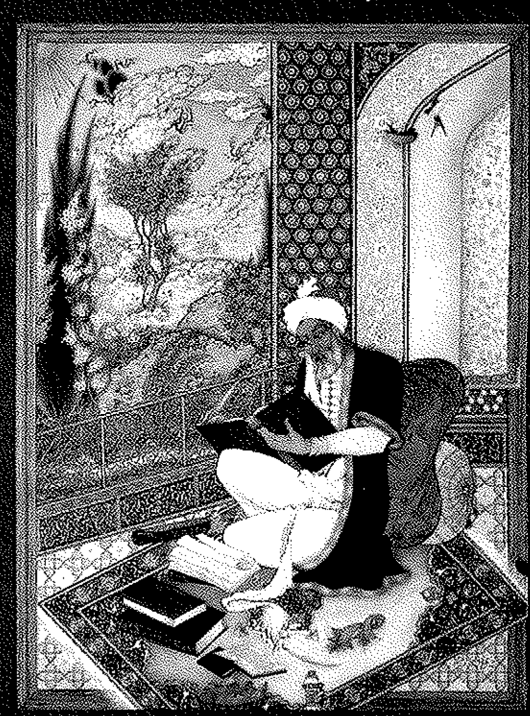


للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب







الفتوحات المكية

الجزء الخامس-الأسفار ١٣-١٥

المجلس الأعلى للثقافة

ابن عربى، محمد بن على بن محمد ابن عربى
ابو بكر، ١١٦٥ - ١٢٤٠.
الفتوحات المكية/محمد بن على بن محمد ابن العربى الطائى محيى الدين بن العربى؛ تحقيق عبد العزيز سلطان المنصوب. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣.
مج ٥، ٢٨ سم.
تدمك ١ ٥٤١ ٤٤٨ ٩٧٧ ٩٧٨
المحتويات: الاسفار ١٣ - ١٥
١ ـ التصوف الاسلامى.
٢ ـ فتح مكة.
أ ـ المنصوب، عبد العزيز سلطان (محقق).
ب ـ العنوان.
رقم الإيداع بدار الكتب ١٥٤٩٦/ ٢٠١٣
I. S. B. N 978 - 977 - 448 - 541 - 1
ديوى ٢٦٠

الأفكار التى تتضمنها إصدارات المجلس الأعلى للثقافة هى اجتهادات أصحابها ولا تعبِّر بالضرورة عن رأى المجلس.

حقوق النشر محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت : ٢٧٣٥٢٣٩٦ فاكس : ٢٧٣٥٨٠٨٤
El. Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo
Tel: 27352396 Fax: 27358084
www.scc.gov.eg

المجلس الأعلى للثقافة

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

المجلس الأعلى للثقافة

الأمين العام
أ. د. سعيد توفيق

رئيس الإدارة المركزية
د. طارق النعمان

الإشرف على التحرير والنشر
غادة الريدى

الإشراف الطباعى والمالى
ماجدة البربرى

السكرتير التنفيذى
عزة أبو اليزيد

الإشراف الفنى
فتــوح فتحى فــودة
أحمد عيد عبد المجيد

السفر الثالث عشر من الفتوحات المكيّة[1]

١ العنوان ص ١ب، يليه بقلم الشيخ الأكبر: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٠، وطابع دمغة برقم ١٨٥٧، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٣٠٦ صحيفة.

وفي رأس الصفحة الثانية على الجانبين: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق ﷺ على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره، فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه". وواضح أن الصفحات الخمس الأولى تعرضت لماء أو رطوبة أثّر على الكتابة في طرف كل صفحة مما استدعى تجديد الكتابة بخط آخر

رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.

الصفحة الثانية من مخطوط قونية

من قال ما الجوع لم يعرف حقيقته
وقد اضل بما قد قاله الناسا
جوع العوايد محمود ولست ارى
فيما اراه من استعماله باسا
جوع الطبيعة مذموم وليس يرى
فيه المحقق بالرحمن ايناسا
ترك الجوع عند القوم ليس الشبع وانما هو اعطاء
النفس حقها من الغذاء الذى جعل الله به صلاح
مزاجها وقوام بنيتها فاذا احس صاحب هذه الحالة بالجوع فذلك
جوع العلة خرج ابو بكر البزار فى مسنده ان النبى صلى الله عليه وسلم
كان يتعوذ من الجوع ويقول انه بئس الضجيع ولا يذم حال [illegible]
فدل انه لا فايدة فى مثل هذا الجوع وان الفوايد فيما اظهر الشرع [illegible]
من ذلك فترك الجوع عبادة وطريق موصل الى الله وبهذا افضل سلمان
على ابى الدرداء وشهد له بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لنفسك
عليك حقا ولعينك عليك حقا ولزورك عليك حقا ولاهلك عليك حقا
فقم ونم وصم وافطر واعط كل ذى حق حقه فانك لا تدخل على الحق ابدا ولا [illegible]
عليك حق واعظم الحقوق حق الله ثم حق نفسك
انتهى الجزء السابع والعشرون بانتهاء السفر الثالث عشر
والحمد لله

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

السؤال الثامن عشر ومائة: من أين (ينبثق ينبوع الحبّ)؟.

الجواب:

(ينبوع المحبة ينبثق) من تجلّيه في اسمه الجميل.

قال ﷺ: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» وهو حديث ثابت، فوصف نفسه بأنّه يحبّ الجمال، وهو يحبّ العالَم فلا شيء أجمل من العالَم، وهو جميل، والجمال محبوب لذاته؛ فالعالَم كلّه محبّ لله. وجمال صنعه سارٍ في خلقه، والعالَم مَظاهِرُهُ. فحُبّ العالَم بعضه بعضا هَبّ مِن حُبّ الله نفسه.

فإنّ الحبّ صفة لموجود، وما في الوجود إلّا الله. والجلال والجمال لله وصفٌ ذاتيٌّ في نفسه وفي صنعه. والهيبة التي هي من أثر الجمال، والأنس الذي هو من أثر الجلال (كلاهما) نعتان للمخلوق لا للخالق ولا لما يوصَف به. ولا يَهاب ولا يأنس إلّا موجود، ولا موجود إلّا الله. فالأثر عين الصفة، والصفة ليست مغايرة للموصوف في حال اتّصافه بها، بل هي عين الموصوف.

وإن عقلت ثانيا فلا محبّ ولا محبوب إلّا الله ﷻ. فما في الوجود إلّا الحضرة الإلهيّة: وهي ذاته، وصفاته، وأفعاله. كما نقول: كلام الله عِلمه، وعلمه ذاته؛ فإنّه يستحيل عليه[2] أن يقوم بذاته أمر زائد أو عين زائدة ما هي ذاته، تعطيها حُكما لا يصحّ لها ذلك[3] الحكم دونها مما يكون كمالا لها في ألوهتها. بل لا تصحّ الألوهة إلّا بها، وهو كونه عالِمًا بكلّ شيء، ذكر ذلك عن نفسه بطريق المدحة لذاته[4]، ودلّ عليه الدليل العقليّ. ومن المحال[5] أن تكمل ذاته بعينٍ ما هي ذاته، فتكون مكتسِبةَ الشرفَ بغيرها.

---

١ البسملة ص ٢
٢ ص ٢ب
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٥ ثابتة في الجوار بقلم آخر

ومِن عِلمه بذاته عِلم العلماء بالله من الله ما لا تعلمه العقول من حيث أفكارها الصحيحة الدلالة. وهذا العلم (هو) ما تقول فيه الطبقة: "إنّه وراء طور العقل". قال -تعالى- في عبده خضر: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾[1] وقال -تعالى-: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[2] فأضاف التعليم إليه لا إلى الفكر. فعلِمنا أنّ ثَمّ مقاما آخر فوق الفكر يعطي العبدَ العلمَ بأمور شتّى: منها ما يمكن أن يدركها من حيث الفكر، ومنها ما يجوّزها الفكر وإن لم تحصل لذلك العقل من الفكر، ومنها ما يجوّزها الفكر وإن كان يستحيل أن يعيّنها الفكر، ومنها ما تستحيل[3] عند الفكر ويقبلها العقل من الفكر مستحيلة الوجود، لا يمكن أن يكون له تحت دليل الإمكان، فيعلمها هذا العقل من جانب الحقّ واقعة صحيحة غير مستحيلة، ولا يزول عنها اسم الاستحالة ولا حكم الاستحالة عقلا.

قال ﷺ: «إنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلّا[4] العلماء بالله فإذا نطقوا به لم ينكره إلّا أهل الغِرّة بالله» هذا، وهو من العلم الذي يكون تحت النطق، فما ظنّك بما عندهم من العلم مما هو خارج عن الدخول تحت حكم النطق؟ فما كلّ علم يدخل تحت العبارات. وهي علوم الأذواق كلّها.

فلا أعلم من العقل، ولا أجهل من العقل، فالعقل مستفيد أبدا، فهو العالِم الذي لا يُعلم عِلمُه، وهو الجاهل الذي لا ينتهي جهلُه.

* * *

السؤال التاسع عشر ومائة: ما شراب حبه لك حتى يُسْكِرَكَ عن حُبِّكَ له؟

الجواب:

إن أراد باللام الذي في "لك" و"له" الأجليّة؛ فجوابه مغاير لجوابه إذا كانت لا للأجليّة. إذ

١ [الكهف : ٦٥]
٢ [الرحمن : ٤]
٣ ق: يستحيل
٤ ص ٣

يكون المعنى: ما شراب حبّه إيّاك حتى يسكرك عن حبّك إيّاه، فجواب الوجه الأوّل والثاني متغاير.

يقول (جواب الوجه الأول) تغاير التجلّيات إنما كان من حيث ظهوره فيك، فوصف نفسه بالحبّ من أجلك. فأسكرك هذا العلم الحاصل لك من هذا التجلّي عن أن تكون أنت المحِبَّ له، أي المحِبّ من أجْلِه، فلم تحِبّ أحدا من أجله، وهو أحَبّ من أجلك، فلو زُلت أنت لم يتّصف هو بالمحبّة. وأنت لا تزول، فوصْفُه بالحبّ لا يزول. فهذا جوابٌ يَعُمّ[1] (الوجه) الأوّل و(الوجه) الثاني بِفُرقان[2]، بين ما يستحقّه الأوّل منه والثاني، دقيقٍ غامضٍ.

وأمّا الجواب عن الثاني: أنّ شراب حبّهِ إيّاك، وهو حبُّهُ إيّاك أن تحبّه؛ فإذا أحببته علمتَ، حين شربت شراب حبه إيّاك، أنّ حبّك إيّاه عينُ حبّه إيّاك؛ وأسكرك عن حبّك إيّاه مع إحساسك بأنّك تحبّه: فلم تفرّق. وهو تجلّي المعرفة. فالمحبّ لا يكون عارفا أبدا، والعارف لا يكون محبّا أبدا. فمن ها هنا يتميّز المحبّ من العارف، والمعرفة من المحبّة.

فحبّه لك مسكِرٌ عن حبّك له. وهو شراب الخمر الذي لو شربه رسول الله ﷺ ليلة الإسراء لَغَوَتْ عامّةُ الأمّة. وحبّك له لا يسكرك عن حبه لك، وهو شراب اللبن الذي شربه رسول الله ﷺ ليلة الإسراء، فأصاب الله به الفطرة التي فطر الله الخلق عليها، فاهتدت أُمّتُه في ذوقها وشُربها -وهو الحفظ الإلهيّ والعصمة- وعلِمتْ ما لها وما له في حال صحو وسكر.

فشرابُ حبّه لك هو العلم بأنّ حبّك إيّاه من حبه إيّاك: فغيّبك عن حبّك إيّاه. فأنت محِبٌّ لا محِبٌّ، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾[3] مثل هذا البلاء في فنونٍ من المقامات يظهر فيه، كما ظهر في حقّ رسول الله ﷺ في[4] رمْيِه التراب في وجوه الأعداء. فأثبت أنّه رمى ونفى أنّه رمى، فعبّر عنه الترمذي بالسُّكْر، إذ كان السكران هو

١ ص ٣ب
٢ ق، هـ: "الفرقان" والترجيح من س
٣ [الأنفال : ١٧]
٤ ص ٤

الذي لا يعقل.

فإنّ الترمذي كان مذهبه في السُّكر مذهب أبي حنيفة، وكان حنفيّ المذهب في الأصل قبل أن يعرف الشرع من الشارع. وهو الصحيح في حدّ السُّكر، ولكن من شيء يتقدّم هذا السكران قبل سُكْرِه مِن شُرْبِه: طرَبٌ وابتهاجٌ. وهو الذي اتّخذه غير أبي حنيفة في حدّ السُّكر. وهو ليس بصحيح، فكلّ مسكِر بهذه المثابة؛ فهو الذي يترتّب عليه الحكم المشروع. فإن سَكِر من شيء لا يتقدّم سُكْرَهُ طرَبٌ لم يترتّب عليه حكم الشرع، لا بحدٍّ ولا بحكم.

* * *

السؤال العشرون ومائة: ما القبضة؟.

الجواب:

قال الله -تعالى-: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ﴾[1]. والأرواح تابعة للأجسام، ليست الأجسام تابعة للأرواح. فإذا قبض على الأجسام فقد قبض على الأرواح فإنّها هياكلها، فأخبر أنّ الكلّ في قبضته.

وكلّ جسم أرضٌ لروحِه، وما ثَمّ إلّا جسمٌ وروح. غير أنّ الأجسام على قسمين: عنصريّة ونوريّة؛ وهي أيضا طبيعيّة. فربط الله وجود الأرواح بوجود الأجسام، وبقاء الأجسام ببقاء[2] الأرواح، وقبض عليها ليستخرج ما فيها، ليعود بذلك عليها: فإنّه منها يُغذّيها، ومنها يخرج ما فيها. ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾[3] ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾[4]. ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾[5]. ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾[6] ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾[7] فهنّ من العناصر؛ فهي أجسام عنصريّات، وإن كانت فوق الأركان بالمكان، فالأركان فوقهنّ بالمكانة.

١ [الزمر : ٦٧]
٢ ص ٤ب
٣ [طه : ٥٥]
٤ [المؤمنون : ١٢]
٥ [المرسلات : ٢٠]
٦ [فصلت : ١١]
٧ [البقرة : ٢٩]

﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾[1] فيقبض منها ما يبسطها بها، فلا يعطيها شيئا مِن ذاته فإنّها لا تقبله: فلا وجود لها إلّا بها، فالممكنات إنما أقامها الحقّ من إمكانها: فقيامها منها بها. والحقّ واسطة في ذلك، مؤلِّف، راتِق، فاتِق، ﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾[2] لأنّه كذا أوجدَها بإمكانها ﴿فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ بإمكانها، (لأنه) لو لم يكن الفتق ممكنا، لما قام بها. فما أثّر في الممكنات إلّا الممكنات.

لكن العمى غلب على أكثر الخلق الذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾[3].

ألا ترى (أنّ) ما هو محال لنفسه هل يقبل شيئا مما يقبله الممكن؟ فبنفسه تمكّن منه الواجب الوجود بالإيجاد فأوجده. وهذه هي الإعانة الذاتيّة. ألا ترى الحجَر إذا رميت به عُلْوا، فيقال: إنّ حركته نحو العلوّ قهريّة؛ لأنّ طبيعته النزول: إمّا إلى الأعظم، وإمّا إلى المركز. فلولا أنّ طبيعته تقبل الصعود علوّا[4] بالقهر لما صعد، فما صعد إلّا بطبعه أيضا مع سبب آخر عارض، ساعده الطبع بالقبول لما أراد منه.

فالقبضة على الحقيقة (هي) قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾[5] ومَن أحاط بك فقد قبض عليك؛ لأنّه ليس لك منفذ مع وجود الإحاطة. وإلّا فليست إحاطة، وما هو محيط. وصورة ذلك أنّه ما من موجود سِوَى الله من الممكنات إلّا وهو مرتبط بنسبة إلهيّة وحقيقة ربّانيّة تسمّى أسماء حسنى. فكلّ ممكن في قبضة حقيقة إلهيّة. فالكلّ في القبضة.

واعلم أنّ القبضة تحتوي على المقبوض بأربعة عشر فصلا وخمسة أصول، عن هذه الأربعة عشر فصلا ظهر نصف دائرة الفلَك، وهي أربع عشرة منزلة، وفي الغيب مثلها. وهذه الفصول تحوي جميع الحروف، إلّا حرف الجيم، فإنّها تبرّأت منه دون سائر الحروف. وما علمنا لماذا، وما

١ [البقرة : ٢٤٥]
٢ [الأنبياء : ٣٠]
٣ [الروم : ٧]
٤ ص ٥
٥ [النساء : ١٢٦]

أدري هل هو مما يجوز أن يُعلم أم لا؟ فإنّ الله -تعالى- ما نفث في رُوعنا منه[1] شيئا ولا رأيته لغيرنا، ولا ورد في النبوّات. فرحم الله عبدا وقف عليه فألحقه في هذا الموضع من كتابي هذا، وينسب ذلك إليه لا إليّ، فتحصل الفائدة بطريق الصدق حتى لا يتخيّل الناظر فيه أنّ ذلك مما وقع لي بعد هذا، فإن فتح عليّ به حينئذ أذكره أنّه لي. فإنّ الصدق في هذا الطريق أصلٌ[2] قاطع، لا بدّ منه، ولا حظّ له في الكذب.

وهذه الخمسة الأصول متفاضلة في الدرجات؛ فأعلاها وأعمّها هو العلم، وهو الأصل الوسط؛ وعن يمينه أصلان: الحياة والقدرة، وعن يساره أصلان: الإرادة والقول. وكلّ أصل فله ثلاثة فصول، إلّا أصل القدرة فإنّ له فصلين خاصّة؛ وإنما سقط عنه الفصل الثالث لأنّ اقتداره محجور غير مطلَق. وهو قول العلماء: "وما لم يشأ أن يكون، أن لو شاء أن يكون، لكان كيف يكون" فعلّق كونه بـ"لو" فامتنع عن نفوذ الاقتدار عليه لسبب آخر: فلم يكن له النفوذ، وهذا موضع إبهام لا يُفتح أبدا.

ومن هنا وُجِد في العالَم الأمور المبهمة. لأنّه ما من شيء في العالم إلّا وأصله من حقيقة إلهيّة. ولهذا وصف الحقُّ نفسَه بما يقوم الدليل العقليّ على تنزيهِهِ عن ذلك، فما يقبله إلّا بطريق الإيمان والتسليم، ومَن زاد فبالتأويل على الوجه اللائق في النظر العقليّ. وأهل الكشف، أصحاب القوّة الإلهيّة التي وراء طور العقل، تعرف[3] ذلك كما تفهمه العامّة، وتعلم[4] ما سبب قبوله لهذا الوصف، مع نزاهته بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[5]. وهذا خارج عن مدارك العقول بأفكارها.

فالعامّة في مقام التشبيه، وهؤلاء (أعني أصحاب الكشف) في (مقام) التشبيه والتنزيه؛ والعقلاء في (مقام) التنزيه خاصّة. فجمع الله لأهل خاصّته بين الطرفين.

---

١ من س فقط
٢ ص ٥ب
٣ ق: يعرف
٤ ق: ويعرف
٥ [الشورى : ١١]

فمَن لم يعرف القبضة هكذا[1]، فما قدر الله حقّ قدره. فإنّه إن لم يقل العبد: إنّ الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فما قدر الله حقّ قدره، وإن لم يقل: «إن الله خلق آدم بيده» فما قدر الله حقّ قدره، وأين الانقسام من عدم الانقسام؟ وأين المركّب من البسيط؟ فالكون يغاير مركّبه بسيطَه، وعددُه توحيدَه وأحديّتَه. والحقُّ: عينُ تركيبه عينُ بسيطه، عينُ أحديته عينُ كثرته، من غير مغايرة ولا اختلاف نِسب، وإن اختلفت الآثار فعن عينٍ واحدة. وهذا لا يصحّ إلّا في الحقّ -تعالى- ولكن إذا نسبنا نحن بالعبارة فلا بدّ أن نغاير: كان كذا من نِسبة كذا، وكذا من نِسبة كذا، لا بدّ من ذلك للإفهام.

* * *

السؤال الحادي والعشرون ومائة: مَن الذين استوجبوا القبضة حتى صاروا فيها؟.

الجواب:

الشاردون إلى ذواتهم من مرتبة الوجوب ومرتبة المحال. إذ لا يُقبَض إلّا على شارد؛ فإنّه لو لم يشرد لما قُبِض عليه، فالقبض لا يكون إلّا عن شرود أو توقّع شرود. فحكم الشرود حكم عليه بالقبض، فبِه استوجبوا أن يُقبض عليهم. فمنهم مَن قبَض عليه مرتبةُ الوجوب، ومنهم مَن قبَض عليه مرتبةُ المحال.

وهنا غورٌ بعيد، والإشارة إلى بعض بيانه (هو) أنّ كلّ ممكن لم يتعلّق العلم الإلهيّ بإيجاده لا يمكن أن يوجَد، فهو[2] محال الوجود. فحكم على الممكن المحالُ وألحقَه به، فكان في قبضة المحال. وما تعلّق العلم الإلهيّ بإيجاده، فلا بدّ أن يوجَد، فهو واجب الوجود. فحكم على الممكن الوجوب؛ فكان في قبضة الواجب، وليس له حكم بالنظر إلى نفسه. فما خرج الممكن من أن يكون مقبوضا عليه: إمّا في قبضة المحال، وإمّا في قبضة الواجب. ولم يبق له في نفسه رتبة يكون عليها، خارجة عن هذين المقامين. فلا إمكان: فإمّا محال، وإمّا واجب.

وأمّا الغورُ البعيد؛ فإنّ جماعةً قالوا وذهبوا إلى أنّه ليس في الإمكان شيء إلّا ولا بدّ أن

---

١ ص ٦
٢ ص ٦ب

يوجَد إلى ما لا يتناهى، فما ثمّ ممكن في قبضة المحال. ولا شكّ أنّهم غلطوا في ذلك من الوجه الظاهر، وأصابوا من وجهٍ آخر. فأمّا غلطُهم؛ فما من حالة من الأكوان في عينٍ مّا تقتضي الوجود فتوجَد، إلّا ويجوز ضدُّها على تلك العين: كحالة القيام للجسم مع جواز القعود، لا نفي القيام، ومن المحال وجود القعود في الجسم القائم في حال قيامه وزمان قيامه. فصار وجود هذا القعود بلا شكّ في قبضة المحال، لا يتّصف بالوجود أبدا من حيث هذه النِّسبة لهذا الجسم الخاصّ[1]، وهو قعود خاصّ. وأمّا مطلَق القعود فإنّه في قبضة الواجب، فإنّه واقع.

وأمّا وجه الإصابة، فإنّ متعلّق الإمكان إنما هو في الظاهر في[2] المظاهر، والمظاهِر مَحالُّ ظهورها، وواجبُ الظهورُ فيها، والظاهر لا يجوز عليه خلافُه، فإنّه ليس بمحلّ لخلافه، وإنما المظهَر هو المحلّ، وقد قَبِل ما ظهر فيه ولا يقبَل غيره، فإذا وُجِد غيرُه؛ فذلك ظهور آخر ومظهر آخر. فإنّ كلّ مظهر لظاهر لا ينفكّ عنه بعد ظهوره فيه، فلا يبقى في الإمكان شيء إلّا ويظهر إلى ما لا يتناهى؛ فإنّ الممكِنات غَيْرُ متناهية، وهذا غورٌ بعيد التصوّر لا يُقبل إلّا بالتسليم، أو بدقيق النظر جدًّا؛ فإنّه سريع التفلّت من الخاطر، لا يقدر على إمساكه إلّا مَن ذاقه، والعبارة تتعذّر فيه.

* * *

السؤال الثاني والعشرون ومائة: ما صنيعُهُ بهم في القبضة؟.

الجواب:

المحض، وهو ما هم عليه. فهو يرفع ويخفض، ويبسط ويقبض، ويكشف ويستر، ويخفي ويظهر، ويوقع التحريش: ويؤلّف وينفّر. وصنيعُه العام بهم التغييرُ في الأحوال؛ فإنّه صُنْعٌ ذاتيٌّ؛ إذ لو لم يغيّر لتعطّل كونه إلها، وكونه إلها (هو) نعتٌ ذاتيّ له. فتغيير الصنع في الممكنات واجب لا ينفكّ. كما أنّهم في القبضة دائمًا.

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ٧

السؤال الثالث والعشرون ومائة: كم نَظْرَتُه إلى الأولياء في كلّ يوم؟.

الجواب:

بِعَدد[1] ما يغيّر عليهم الحالَ من حيث هو متولّيهم لا غير، وينحصر ذلك في مائة مرّة، من غير زيادة ولا نقصان، ولكن ما دام الوليّ مظروفا لليوم. وأمّا نظره للأولياء إذا خرجوا من الأوقات؛ فنظرٌ دائم لا توقيت فيه، ولا يقبل التوقيت؛ فإنّه لا يدخل تحت العدد ولا المغايرة ولا التمييز. فإذا دخلوا أو كان حالهم الزمانَ فمائة مرّة، وكلّ مرّة يحصل لهم في تلك النظرة ما لا يحدّه توقيت، فهو عطاء إلهيّ من غير حساب ولا هِنْداز.

* * *

السؤال الرابع والعشرون ومائة: إلى ماذا ينظر منهم؟.

الجواب:

إلى أسرارهم، لا إلى ظواهرهم؛ فإنّ ظواهرهم يجريها -سبحانه- بحسب الأوقات، وسرائرهم ناظرة إلى عين واحدة؛ فإن أعرضوا أو أطرفُوا نقَصهم في ذلك الإعراض أو تلك الطرفة ما تقتضيه النظرة، وهو أكثر مما نالوه من حين أوجدهم إلى حين ذلك الإعراض.

قال بعض السادة فيما حكاه القشيري في رسالته: "لو أنّ شخصا أقبل على الله طول عمره، ثمّ أعرض عنه لحظة واحدة؛ كان ما فاته في تلك اللحظة أكثر مما ناله في عمره". وذلك أنّ الشيء في المزيد، وأنّ المتأخِّر يتضمّن ما تقدّمه[2] وزيادة ما تعطيه عينه من حيث ما هو جامع. فيرى ما تقدّم في حكم الجمع، وهو يخالف حكم انفراده وحكم جمعه دون هذا الجمع الخاص، ومن حيث ما تختصّ به هذه اللحظة من حيث ما هي لنفسها، لا من حيث كونها حضرة جمع لما تقدّمها؛ فبالضرورة يفوته هذا الخير. فما أشأم الإعراض عن الله.

وفي هذا يتبيّن لك شرف العلم. فإنّ العلم هو الذي يفوتك، والعلم هو الذي تستفيده. قال

١ ص ٧ب
٢ ص ٨

-تعالى- آمرا لنبيّه عليه الصلاة والسلام[1]: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[2] فإنّه أشرف الصفات وأنزه السِّمات.

* * *

السؤال الخامس والعشرون ومائة: إلى ماذا ينظر من الأنبياء -عليهم السلام-؟.

الجواب:

إن أراد العلم فإلى أسرارهم، وإن أراد الوحي فإلى قلوبهم، وإن أراد الابتلاء فإلى نفوسهم. إلّا أنّ نظره -سبحانه- على قسمين: نظرٌ بواسطة، وهو قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ﴾[3]؛ ونظرٌ بلا واسطة، وهو قوله -تعالى-: ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾[4].

فإذا نظر إلى أسرارهم أعطاهم من العلم به ما شاء لا غير. وهو أن يكشف لهم عنهم أنّهم به لا بهم؛ فيرونه فيهم ولا[5] يرونهم؛ فيعلمون ما أخفي لهم فيهم من قرّة أعين؛ فتقرّ عيونهم بما شاهدوه، ويعلمون ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾[6] بهم في كلّ نظرة. وهو مزيد العلم الذي أُمِر بطلبه، لا علم التكليف، فإنّ النقص منه هو مطلوب الأنبياء -عليهم السلام- ولهذا كان رسول الله ﷺ يقول: «أتركوني ما تركتكم» وقوله: «لو قلت نعم لوجبَتْ وما كنتم تطيقونها».

وإذا نظر إلى قلوبهم؛ قَلَب الوحي فيهم بحسب ما تقلّبوا فيه؛ فلكلّ حال يتقلّبون فيه حكم شرعيّ يدعو إليه هذا النبيّ، وسكوته عن الدعوة شرعٌ، أي ابقَوا على أصولكم، وهذا هو الوحي العرَضيّ الذي عرَض لهم، فإنّ الوحي الذاتيّ الذي تقتضيه ذواتهم؛ هو أنّهم يسبّحون بحمد الله، لا يحتاجون في ذلك إلى تكليف؛ بل هو لهم مثل النفَس للمتنفّس، وذلك لكلّ عين على الانفراد. والوحي العرَضيّ هو لِعين المجموع، وهو الذي يجب تارة ولا يجب تارة، ويكون لعينٍ دون عين.

١ ق: عليه السلام والصلاة
٢ [طه : ١١٤]
٣ [الشعراء : ١٩٣، ١٩٤]
٤ [النجم : ١٠]
٥ ص ٨ب
٦ [النور : ٢٥]

وهو على نوعين. نوع يكون بدليل أنّه من الله، وهو شرع الأنبياء، ومنه ما لا دليل عليه، وهو الناموس الوضعيّ الذي تقتضيه الحكمة، يلقيه الحقّ -تعالى- من اسمه "الباطن الحكيم" في قلوب حكماء الوقت من[1] حيث لا يشعرون. ويضيفون ذلك الإلقاء إلى نظرهم، لا يعلمون أنّه من عند الله على التعيين. لكنّهم يرون أنّ الأصل من عند الله، فيشرعونه لمتّبعيهم من أهل زمانهم، إذ لم يكن فيهم نبيّ مدلول على نبوّته.

فإن هم قاموا بحدود ذلك الناموس، ووقفوا عنده ورعوه؛ جازاهم الله على ذلك بحسب ما عاملوه به في الدنيا والآخرة، جزاء الشرع المقرر المدلول عليه: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾[2] فيما ابتدعوه من الرهبانيّة. و«مَن سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، ومَن سنّ سنّة سيّئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها» وإنّ الله مصدِّقٌ قولَ واضع الناموس الحِكميّ، كما هو مصدِّقٌ واضعَ الناموس الشرعيّ الحُكميّ.

فأمّا جزاؤه في الدنيا؛ فلا شكّ ولا خفاء بوقوع المصلحة، ووجودها في الأهل والمال والعرض. وأمّا الآخرة فعلى هذا المجرى، وإن لم يتعرّض إليها صاحب الناموس الحِكمي. كما أنّه في ناموس الحكم الإلهيّ أنّ في الآخرة لنا «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». ويحصل لنا من غير تقدّم عِلمٍ به، كذلك الحاصل في الآخرة جزاءَ لعمل الناموس الذي اقتضته الحِكمة عند مَن ابتدعه للمصلحة.

فإن[3] قال في ناموسه: "قال الله" ويكون ممن قد عَلِم أنّه مَظْهر، وأن لا موجود على الحقيقة إلّا الله، صدق وعفا الله عنه. وإن كان من أهل الحجاب عن هذا العلم؛ فأمره إلى الله، وهو بحسب قصدِه في ذلك. فإنّه قد يقصد الرئاسة وتكون المصلحة في حكم التبع، وقد يقصد المصلحة وتكون الرئاسة تبعا. وهذا الكلام لا يُتصوّر إلّا مع عدم الشرع المقرّر بالدليل في تلك الجماعة وذلك المكان خاصة.

١ ص ٩
٢ [الحديد : ٢٧]
٣ ص ٩ب

وإذا نظر إلى نفوسهم (أي إلى نفوس الأنبياء) ابتلاهم بمخالفة أُممهم، فاختلفوا عليه، واختلفوا فيما بينهم وإن اجتمعوا عليه. وهذا كلّه إذا اتّفق أن ينظر النبيُّ إلى نفسه، ولا بدّ له من النظر إلى نفسه: فإنّ الجلوس مع الله لا تقتضي البشريّة دوامَه. وإذا لم يَدُمْ فما ثمّ إلّا النفس، فيكون نظره في هذا الحال نظر ابتلاء، لأنّ النبيّ في تلك الحالة صاحب دعوى أنّه قد "بلّغ رسالة ربّه" وكذا ورد: "ما من نبيّ إلّا وقد قال قد بلّغتكم ما أرسلت به إليكم"[1]. وقال: «ألا هل بلّغت» فأضاف التبليغ إليه، ولم يقل في هذه الحال: "قد بلّغ الله إليكم بلساني ما قد أَسْمَعكم" فلو قال هذا ما ابتُلوا بلاءَ النفوس. وفي هذا لله حكم خفيّ: ليعلم العبد[2] أنّه محلّ للتوفيق ونقيضه. وأمّا[3] لا حول ولا قوّة إلّا بالله، على ما أمر به ونهى عنه، ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾[4].

* * *

السؤال السادس والعشرون ومائة: كم إقباله على خاصّته في كلّ يوم؟.

الجواب:

أربعة وعشرون[5] ألف إقبال في كلّ يوم، يهبهم في ذلك الإقبال ما شاء، ويأخذ منهم في الإقبال الثاني ما كان أعطاهم في الإقبال الأوّل؛ إمّا أخذ قبول وإمّا أخذ ردٍّ غير مقبول. فإنّ الله قد أمرهم بالأدب في كلّ ما يلقي إليهم عند أخذِهم، وكذلك إذا رَدُّوا الأمور إليه يردّونها محلّاة بالأدب الإلهيّ، فذلك داعية القبول الإلهيّ. فإن أساءُوا الأدب في الأخذ والردّ؛ عاد وبال ذلك عليهم، وليسوا عند ذلك بخاصّة الله. فالخاصّة تحضر مع الله أربعة وعشرين ألف مرّة في كلّ يوم.

وإن أردتَ التحرير في المقال -إن لم يكن عندك عِلم وتخرج عن العهدة- فقل: إقباله على خاصّته كلَّ يوم بعدد أنفاسهم، كانت ما كانت، فَمَن اطّلع على توقيت أنفاسه علِم توقيت إقبال

١ إشارة إلى الآية القرآنية على لسان النبي هود عليه السلام: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ﴾ [هود: ٥٧]
٢ ص ١٠
٣ ه، س: وأنه
٤ [غافر : ١٢]
٥ ق: وعشرين

الله عليه في كلّ يوم؛ فإنّ[1] ذلك النفَس مِن نفَس الرحمن. فهو عين إقبال الحقّ عليهم، وبه تنوّرت هياكلُهم. فهو في الأجسام ريح، وفي اللطائف أرواح، جمْع رَوْح -بفتح الراء وتسكين الواو سكونا حيًّا-.

* * *

السؤال السابع والعشرون ومائة: ما المعيّة مع الخلق والأصفياء والأنبياء والخاصّة والتفاوت والفرق بينهم في ذلك؟.

الجواب:

قال الله -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[2] فالأينيّة إلينا. وقال لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[3] فنبّههما على أنّه سمعُهما وبصرُهما، تذكرة لهما، أو إعلاما لم يتقدّمه علم به عندهما.

فإنّه قد صحّ عندنا في الخبر «أنّ العبد إذا أحبّه ربّه كان سمعَه وبصرَه الذي يسمع به ويبصر به» فالنبيّ أَوْلَى بهذا ممن ليس بنبيّ، وطبقات الأولياء كثيرة، ولكن ما ذَكَر (الحكيم الترمذيّ) منها إلّا ما قلناه، فلا نتعدّى بالجواب قدر ما سأل.

فنقول: إنّ المعيّة تقتضي المناسبة، فلا تأخذ من الحقّ إلّا الوجه المناسب، لا الوجه الذي يرفع المناسبة. ثمّ إن أردنا أن نعمّم الجواب بتعميم قوله -تعالى-: ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ من الأحوال. ولا يخلو[4] موجود عن حال، بل ما تخلو عين موجودة ولا معدومة أن تكون على حال وجوديٍّ أو عدميّ، في حال وجودها أو عدمها[5]. ولهذا قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾.

فإن قلت: قوله: ﴿كُنْتُمْ﴾ لفظةٌ معناها وجوديّ، فالمعنى ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ من الوجود. فنقول: صحيح. ولكن من أيّ الوجوه: من الوجود من حيث العلم بكم؛ وما ثَمّ إلّا هو؟ أو من الوجود

١ ص ١٠ب
٢ [الحديد : ٤]
٣ [طه : ٤٦]
٤ ص ١١
٥ في الأصل: وعدمها

الذي تتّصف به عين الممكنات من حيث ما هي مظاهِر؟ فحالةٌ منها توصَفُ العينُ الممكِنةُ بها بالعدم، ولهذا نقول: كان هذا معدوما ووُجِد، والكون يناقض العدم مع صحّة هذا القول. فيُعلم عند ذلك أنّ قوله -تعالى-: ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ أي على أيّ حالة تكونون من الوصف بالعدم أو الوجود.

ثمّ نقول: إنّه مع الخلق بإعطاء كلّ شيء خلقه من كونهم خَلْقًا لا غير. فينجرُّ معه أنّه معهم بكلّ ما تطلبه ذواتهم من لَوازمها، ومعيّتُه مع الأصفياء بما يعطيه الصفاء من التجلّي؛ فإنّهم قد وصفهم بأنّهم أصفياء: فما هو معهم بالصفاء والاصطفاء، وإنما هو معهم بما يطلبه الاصطفاء. وقدّم (الحكيم الترمذي في سؤاله ذِكْر) الخلق (على ذِكْر الأصفياء) فإنّه (أي الخلق) مقدّم بالرتبة (الوجوديّة): فإنّ الاصطفاء لا يكون إلّا بعد الخلْق، بل هم من الخلق عند الحقّ بمنزلة الصفيّ الذي يأخذه الإمام من المغنم[1] قبل القسمة. فذلك هو نصيب الحقّ من الخلق، وما بقي فله ولهم.

وأمّا معيّته مع الأنبياء؛ فبتأييد الدّعوى، لا بالحفظ والعصمة إلّا إن أخبر بذلك في حقّ نبيّ معيّن. فإنّ الله قد عرّفنا أنّ الأنبياء قتلتهم أممهم، وما عُصموا ولا حُفظوا. فلا بدّ أن يكون ظرف المعيّة التأييد في الدّعوى لإقامة الحجّة على الأُمم، فإنّه قال: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[2]. ولا يكون نبيّا حتى يتقدّمه الاصطفاء، فلهذا أَخّر النبوّة عن الاصطفاء: فإنّه ما كلّ خلْق مصطفى، وما كلُّ مصطفى نبيّ.

ومعيّته مع الخاصّة بالمحادثة برفع الوسائط بعد تبليغ ما أُمِر بتبليغه، مثل قوله: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾[3] من أيّام التبليغ ﴿إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ أي يرجع إليك الرجوع الخاصّ الذي يُرْبِي على مقام التبليغ، فيجتمع هذا كلّه في الرسول، وهو شخص واحد، وفي كلّ مقام أشخاص: فيكون الشخص الواحد خلْقا، مصطفىً، نبيًّا،

١ ص ١١ب
٢ [الأنعام : ١٤٩]
٣ [النصر : ٢، ٣]

خاصًّا.

وأمّا معيّةُ الذات فلا تنقال: فإنّ الذات مجهولة؛ فلا تُعلم نسبة المعيّة إليها. فهو مع الخلق بالعِلم واللطف، ومع الأصفياء بالتولّي، ومع الأنبياء بالتأييد، ومع الخاصّة بالمباسطة والأُنس.

السؤال[1] الثامن والعشرون ومائة: ما ذِكْره الذي يقول: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾[2]؟.

الجواب:

ذِكْره نفسَه لِنفسِه بنفسِه أكبرُ مِن ذِكْرِه نفسَه في المظهَر لنفسِه.

اعلم أنّ الله ما قال هذا الذِّكْر، ووصفه بهذه الصفة من الكبرياء إلّا في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[3] إنباء عن حقيقة لأجل ما فيها من الإحرام، وهو المنع من التصرّف في شيء مما يغاير كون فاعله مصلّيا. فهي تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولا تنهى عن[4] غيرها من الطاعات فيها مما لا يخرجُك فعلُه عن أن تكون مصلّيا شرعا.

فيكون قوله: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ﴾ فيها ﴿أَكْبَرُ﴾ أعمالِها، و"أكبر" أحوالِها. إذ الصلاة تشتمل على أقوال وأفعال؛ فتحريك اللسان بالذِّكْر من المصلّي من جملة أفعال الصلاة؛ والقول المسموع من هذا التحريك هو من أقوال الصلاة. وليس في أقوالها شيء يخرج عن ذِكْر الله، في حال قيام وركوع ورفع وخفض، إلّا ما يقع به التلفّظ من ذِكْر نفسِك بحرف ضمير، أو ذِكْر صفة تسأله أن يعطيكها مثل: اهدني وارزقني. ولكن هو ذِكْر شرعا لله. فإنّ الله سمّى القرآن ذِكْرا، وفيه أسماء[5] الشياطين والمغضوب عليهم. والمتلفِّظ به يسمّى ذاكرا لله، فإنّه كلام الله، فَذَكَرْتَهُمْ بذِكْر الله. وهذا مما يؤيّد قول من قال: "ليس في الوجود إلّا الله". فالأذكار أذكار الله.

ثمّ إنّ قوله -تعالى-: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ﴾ هذه الإضافة تكون من كونه ذاكرا، ومن كونه مذكورا:

١ ص ١٢
٢ [العنكبوت : ٤٥]
٣ [العنكبوت : ٤٥]
٤ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٥ ص ١٢ب

فهو أكبر الذاكرين وهو أكبر المذكورين؛ وذِكره أكبرُ الأذكار التي تظهر في المظاهر. فالذِّكر وإن لم يخرج عنه، فإنّ الله قد جعل بعضه أكبر من بعض؛ ثمّ يتوجّه فيه قصدٌ آخر من أجل الاسم "الله"، فيقول: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ﴾ بهذا الاسم الذي يُنعَتُ ولا يُنعَتُ به، ويتضمّن جميع الأسماء الحسنى ولا يتضمّنه شيء في حكم الدلالة، ﴿أَكْبَرُ﴾ من كلّ اسم تذكره به -سبحانه-: من رحيم، وغفور، وربّ، وشكور، وغير ذلك. فإنّه لا يعطي في الدلالة ما يعطي الاسم الله؛ لوجود الاشتراك في جميع الأسماء كلّها. هذا إذا أخذنا "أكبر" بطريق "أفعل من كذا"؛ فإن لم نأخذها على "أفعل من كذا" فيكون إخبارا عن كِبَرِ الذِّكر من غير مفاضلة بأيّ اسم ذُكِرَ، وهو أَوْلى بالجناب الإلهيّ.

وإن كانت الوجوه كلّها مقصودة في قوله -تعالى-: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ فإنّه كلّ وجهٍ تحتمله كلّ آية في كلام الله: من قرآن، وتوراة، وزبور، وإنجيل، وصحيفة[1]، عند كلّ عارف بذلك اللسان، فإنّه مقصودٌ لله -تعالى- في حقّ ذلك المتأوّل لِعلمه الإحاطي -سبحانه- بجميع الوجوه. وبقي عليه في ذلك؛ الكلام من حيث ما يعلمه هو.

فكلّ متأوّل مصيبٌ قَصْدَ الحقّ بتلك الكلمة. هذا هو الحقّ الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[2] على قلب مَن اصطفاه الله به من عباده. فلا سبيل إلى تخطئة عالم في تأويلٍ يحتمله اللفظ، فإنّ مخطِّئَهُ في غايةٍ من القصور في العلم، ولكن لا يلزمه القول به ولا العمل بذلك التأويل، إلّا في حقّ ذلك المتأوّل خاصة ومَن قلّده.

* * *

السؤال التاسع والعشرون ومائة: قوله -تعالى-: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[3] ما هذا الذِّكر؟

الجواب:

هذا ذِكْرُ "الجزاء الوفاق"، قال -تعالى-: ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾[1] فذِكر الله في هذا الموطن هو

١ ص ١٣
٢ [فصلت : ٤٢]
٣ [البقرة : ١٥٢]

المصلّي عن سابق ذِكْر العبد.

قال -تعالى-: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾[2] أي يؤخِّر ذِكْرَه عن ذِكْرِكم، فلا يذكركم حتى تذكروه، ولا تذكرونه حتى يوفّقكم ويلهمكم ذِكْرَه، فيذكّركم بذِكْره إيّاكم، فتذكروه به أو بكم، فيذكركم بكم[3] وبه -بالواو لا بـ"أو"- فإنّ له الذِّكرين معا. وقد يكون لبعض العلماء الذِّكْران معا، وقد يكون الذِّكْر الواحد دون الآخر في حقّ بعض الناس.

وتختلف أحوال الذاكرين منّا. فمنّا مَن يذكره في نفسه، وهم على طبقات. طبقة تذكره في نفسها، والضمير من النفس يعود على الله من حيث الهو. وشخص يذكره في نفسه والضمير يعود على الشخص. وشخص يذكره في نفسه والضمير يعود على الله من حيث ما هو خالقها، لا من حيث ما هي نفسُه، من كونها ظاهرة في مظهر خاص. فإذا ذكره كلُّ شخص من هؤلاء، إمّا بوجه واحد من هذه الوجوه، أو بكلّ الوجوه؛ فإنّ الله يذكره في نفسه.

فقد يكون قوله: «ذكرته في نفسي» عينَ ذِكْرِ هذا العبدِ رَبَّهُ في نفسه، من حيث ما هو الضمير يعود على الله من نفسه، من حيث ما هي نفسُه عينا، لا من حيث ما هي نفسُه خَلْقا: فيكون عينُ ذِكْر العبد، هو عين ذِكْر الحقّ. كما قلنا في قوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[4] وهو عين مكرهم، عين مكر الله بهم، لا أنّه استأنف مكرا آخر. ويؤيّده أيضا بقوله: «ذكرته في نفسي»- يريد نفس العبد مضافة إلى الله، من حيث ما هي مِلْك له؛ خلقا وإيجادا، ويريد أيضا: «ذكرته في نفسي» نفس الحقّ، لا[5] من حيث الوجه الذي ذكره به العبد، من حيث نفسه (هي) نفس الحقّ، وهو الوجه الأوّل. فهذه أحوال ذِكْر النفس بالجزاء الوِفاق في كلّ وَجْهٍ.

والحالة الثانية أن يذكره في ملأ؛ فيذكره الله في ملأ خير من ذلك الملأ، وقد يكون عين

١ [النبأ : ٢٦]
٢ [الأحزاب : ٤٣]
٣ ص ١٣ب
٤ [آل عمران : ٥٤]
٥ ص ١٤

ذلك الملأ، وتكون الخيريّة بالحال. فحالُ ذلك الملأ في ذِكْر هذا العبد لله، دون حال ذلك الملأ في ذِكْر الله فيهم لهذا العبد. فهو في هذه الحال، خيرٌ منه في حال ذِكْر العبد، والملأ واحد: كما تتشرّف الجماعة بالمَلِك إذا كان فيها، على شرفها إذا لم يكن المَلِك فيها، وعين الجماعة واحدة. فهي خير منها، ولكن بشرط أن يكون كلّ واحد من ذلك الملأ حاله الكشف؛ أنّ الله قد ذكر هذا العبد فيهم، وهم يسمعون ذِكْر الله إيّاه، كما سمعوا ذِكْر هذا العبد ربَّه. فحينئذ يكون الشرف في الملأ الواحد يتفاضل.

والوجه الآخر أن يكون الملأ مغايرا لذلك الملأ؛ فيكون خيره على هذا الملأ؛ إمّا بكون الحقّ أسمعهم ذِكْره عبدَه وهو فيهم، أو يكون خيره لأمر آخر تقتضيه مرتبته عند الله: إمّا نشأة، أو حالا، أو علما. وهذه أمور إن تأمّلتها انفتح لك منها علومٌ جمّة من العلم الإلهيّ. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1].

السؤال[2] الثلاثون ومائة: ما معنى الاسم؟.

الجواب:

أمر يحدث عن الأثر، أو أمر يكون عنه الأثر، أو منه ما يكون عنه الأثر، ومنه ما يحدث عن الأثر إذا لم تُرِدْ به المسمّى.

فإن أردت به المسمّى فمعناه المسمّى، كان ما كان: مركّبا تركيبا معنويا أو حسّيا، أو غير مركّب معنويّا أو حسّيا. كلفظة رحيم أي ذاتٌ راحمةٌ. فالمسمّى بهذه التسمية هي عين تلك النِّسبة الجامعة بين ذاتٍ ورحمة، حتى جُعل عليها من هذه النِّسبة اسم فاعل. وإن كانت التسمية جامدة لا يُعقل منها غير الذات، فليست بمركّبة تركيبا معنويّا. فقد تكون هذه الذات مفردة معنى وفي نفسها، وقد تكون مركّبة حِسًّا، مثل "إنسان" تحته مركّب حسّيٌّ ومعنويٌّ.

والاسم والرسم عند بعض أصحابنا نعتان يجريان في الأبد على حكم ما كانا عليه أزلا. وفرّق

١ [الأحزاب: ٤]
٢ ص ١٤ب

بين الاسم والرسم، وسيأتي ذِكْرها في شرح معاني ألفاظ أهل الله من هذا الباب فإنّه يطلبها.

* * *

السؤال الحادي والثلاثون ومائة: ما رأس أسمائه الذي استوجب منه جميع الأسماء؟.

الجواب:

الاسم[1] الأعظم الذي لا مدلول له سِوَى عين الجمع، وفيه الحيّ القيّوم، ولا بدّ. فإن قلت: فهو الاسم "الله" قلت: لا أدري! فإنّه يفعل بالخاصيّة، وهذه اللفظة إنما تفعل بالصدق إذا كان صفة للمتلفّظ بها بخلاف ذلك الاسم.

ولكنّ الظاهر من مذهب الترمذي أنّ رأس الأسماء الذي استوجب منه جميع الأسماء إنما هو الإنسان الكبير، وهو الكامل. وإذا كان هذا فهو الأَوْلَى في طريق القوم أن يُشرح به رأس الأسماء، فإنّ آدم علّمه الله جميع الأسماء كلّها من ذاته ذوقا، فتجلّى له تجلّيا كلّيّا، فما بقي اسم في الحضرة الإلهيّة إلّا ظهَر له فيه: فعلِم من ذاته جميع أسماء خالقه.

السؤال الثاني والثلاثون ومائة: ما الاسم الذي أُبْهِم على الخلق إلّا على خاصّته؟.

الجواب:

هذا الاسم الذي استوجب منه جميع الأسماء. وإن شئت قلت: هو اسم مركّب من عشرين وثلاثين بينهما أحد وأربعون حِسًّا ومعنى. وقد يتركب حِسًّا لا معنى من ثمانية وثمانين ومائتين وستة عددا، فإذا جمعتها على وجه مخصوص من غير إسقاط الستة كان اسما مركّبا، وإن أسقطت الستة كان اسما غير مركّب.

ولا[2] ينبغي أن نوضّح في العامّة ما أبهمه الحقّ على خلقه وخَصّ به خاصّته، فإنّ هذا من غاية سوء الأدب. وما أظنّ الترمذي قصد بهذا السؤال طلب الشرح والإيضاح لمعناه، وإنما

١ ص ١٥
٢ ص ١٥ب

قصد اختبار المسئول أنّه إن كان من أهل الله لا يوضّحه، فإن أوضحه فيكون قد تلقّاه من أحد غلطا ممن تلقّاه منه لقرينة حال وذكاء فيه. وأمّا أهل الله فعندهم من الأدب الإلهيّ ما يمنعهم أن يستروا ما كشف الله، أو يكشفوا ما ستره الله.

* * *

السؤال الثالث والثلاثون ومائة: بما نال صاحب سليمان عليه السلام ذلك وطُوي عن سليمان عليه السلام؟.

الجواب:

بجمعيّته وتلمذته، ليُعرّف الشيخ بما حصل عنده وبسببه، وطوي عن سليمان بوجوده في محلّ التبديد[1] في الوقت، فإنّ الحكم للوقت، ووقته أنّه رسول، فهو صاحب وجود مصروف العين إلى مَن أُرسل إليه، وصاحبه في جمعيّته على أمر واحد متحقّق بها، فظهر بما طوي عن سليمان العمل به تعظيما لقدر سليمان عليه السلام عند أهل بلقيس وسائر أصحابه. وما طوي عن سليمان العلم به وإنما طوي عنه الإذن في التصرّف به تنزيها لمقامه.

السؤال[2] الرابع والثلاثون ومائة: ما سبب ذلك؟.

الجواب:

إعلام الغير بأنّ التلميذ التابع إذا كان أمره بهذه المثابة، فما ظنّك بالشيخ، فيبقى قدر الشيخ مجهولا في غاية التعظيم. فلو ظهر على سليمان لَتُوهِّمَ أنّ هذا غايته، ولا شكّ أنّ مشهد سليمان في ذلك الوقت -والله أعلم- كان مشهد أدب، لا يريد أن يكون عنه شِرك في التصرّف، كما قال أبو السعود: "أعطيت التصرّف وتركته تظرّفا.." في حكاية طويلة.

والغرض للنبيّ إنما هو الدلالة، وظهورها على يدي صاحبه أتمّ في حقّه، إذ كان هذا التابع مصدّقا به، وقائما في خدمته بين يديه، تحت أمره ونهيه. فيزيد المطلوب رغبة في هذا الرسول إذ رأى بركته قد عادت على تابعه، فيرجو هذا الداخل أن يكون له بالدخول في أمره ما كان لهذا التابع. والنفس مجبولة على الطمع وحبّ الرئاسة والتقدّم.

١ الحروف المعجمة مهملة
٢ ص ١٦

السؤال الخامس والثلاثون ومائة: ماذا اطّلع من الاسم: على حروفه، أو معناه؟.

الجواب:

على حروفه دون معناه، فإنّه لو وقف على معناه لمنعه العمل به كما[1] منع سليمان. ألا ترى إلى قوله -تعالى- في صاحب موسى: ﴿فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾[2] فكانت عليه كالثوب -وهو مثل الحرف على المعنى- فعمل بها في غير طاعة الله فأشقاه الله، وصاحب سليمان عمل به في طاعة الله فسعِد.

وما وقف على معناه من الأمم الخالية سِوَى الرسل والأنبياء؛ فإنّهم وقفوا على معناه وحروفه، إلّا هذه الطائفة المحمديّة: فإنّهم جُمع لبعضهم بين حروفه ومعناه، ولبعضهم أعطي معناه دون حروفه، وليس في هذه الأمّة مَن أُعطي حرفه دون معناه. وكذلك صاحب الأخدود أُعطي حروفه دون معناه، فإنّه تلقّاه من الراهب كلمات كما ورد، وهي الكلمات التي ذكرناها في السؤال الثاني والثلاثين ومائة.

* * *

السؤال السادس والثلاثون ومائة: أين باب هذا الاسم الخفيّ على الخلق من أبوابه؟.

الجواب:

بالمغرب. قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أهل المغرب ظاهرين على الحقّ إلى يوم القيامة، وعليه تطلع الشمس من المغرب عندما يُسدّ باب التوبة ويُغلق: فلا ينفع نفسا إيمانها ولا ما تكتسبه من خيرٍ بذلك الإيمان».

والمؤمن لا يُغلق له باب؛ وكيف يُغلق دونه وقد جازه وتركه وراءه؟ فمن عناية المؤمن غلّقه حتى لا[3] يخرج عليه بعد ما دخل منه، فلا يرتدّ مؤمن بعد ذلك؛ فإنّه ليس له باب يخرج منه. فغلْق باب التوبة رحمة بالمؤمن ووبال بالكافر.

١ ص ١٦ب
٢ [الأعراف: ١٧٥]
٣ ص ١٧

وجعله الله بالمغرب لأنّه محلّ الأسرار والكتم، وهو سِرٌّ لا يعلمه إلّا أهل الاختصاص. فلو كان هذا الباب بالشرق لكان ظاهرا عند العام والخاص، ووقع به الفساد في العموم، وهذا يناقض ما وُجِدَ له العالَم من الصلاح. وقد جاء في جانب الشرق من الذمّ ما جاء. والشرق بمنزلة الخروج إلى الدنيا، وهي دار الابتلاء للعام والخاص، والغرب بمنزلة الخروج من الدنيا والدخول إلى الآخرة، فإنّه انتقال إلى دار التمييز والبيان، ومعرفة المنازل والمراتب على ما هي عند الله -تعالى-: فيعلم السعيد سعادته، والشقيُّ شقاوته. فيظهر عند ذلك عين هذا الاسم الخفيّ لجميع الخلق، ويُحْرَمون الدعاء به لشغلهم بما هم فيه من الهول، فيعظم في قلوبهم شدّة الهول بحيث أن يظنّوا أنّه ما ثَمّ دعاء يَرُدُّ ما هم فيه: ولو وُفِّقوا للدعاء به لسعدوا. فسبحان القدير على ما يشاء.

* * *

السؤال السابع والثلاثون ومائة: ما كُسْوَتُهُ؟.

الجواب:

حال الداعي به المعنويّ، وكسوته على الحقيقة حروفُه إذا أخذت الاسم من طريق معناه، فإن أخذته من طريق حروفه فحينئذ تكون كسوته[1] حال الداعي به. فإذا أقيم في شاهد الحسّ في التخيّل أو الخيال فتكون كسوته الثوب السابغ الأصفر يلتوي فيه، فإنّه غير مخيط.

ألا ترى بقرة بني إسرائيل صفراء فاقعٌ لونها لا شية فيها، فحيي بها الميّت، وهو أعظم الآثار إحياء الموات: حياة الإيمان، وحياة العلم، وحياة الحسّ. وأعظم أثره في زمان الشتاء -إذا وقع فيه- شهرُ صفر، في أوّل الشتاء إلى انتصافه، فهو أسرع أثرا منه في باقي الأزمنة وباقي الشهور. ويكون الثوب صُوفا أو شعَرا أو وَبَرا، لا غير ذلك والريش منه. وإنما قلنا هذا لأنّه قد يظهر لقومٍ بنوع من أنواع ما ذكرناه من هذه الأنواع التي تُلبس، فلو ظهر في نوع واحد لعرّفناكم به واقتصرنا عليه.

١ ص ١٧ب

وقال بعضهم: رأيت كسوته جلدا أصفر قد صفّر بورس أو زعفران. وهكذا رآه الحسين بن منصور ولكن لم يكن سابغ الثوب، وإنما ستر بعض أعضائه، ستر منه قدر ستة أذرع لا غير.

* * *

السؤال الثامن والثلاثون ومائة: ما حروفه؟.

الجواب:

الألف[1]، ولام الألف، والواو، والزاي، والراء، والدال، والذال. فإذا رُكِّبَتْ التركيب الخاص، الذي تقوم به نشأة هذا الاسم ظهَر عينُه، ولونُه[2]، وطوله، وعرضه، وقدره. وانفعل عنه جميع ما توجّه عليه. هكذا هو عند الطائفة في الواقعة. ولا تنقل عنّي أنّي أعلمه لِما ذكرت فيه: هذا لا يلزم. فقد ننقل من الواقعة والكشف جميع ما سطّرته، ولا يلزم أن أكون به عالما. وإنما قلت هذا لئلّا تتوهّم أنّي ما ذكرته إلّا عن علم به. ولكن مطلبي من الحقّ العبودة المحضة التي لا تشوبها ربوبيّة: لا حسًّا ولا معنى.

* * *

السؤال التاسع والثلاثون ومائة: والحروف المقطّعة مفتاح كلّ اسم من أسمائه، فأين هذه الأسماء؟ وإنما هي ثمانية وعشرون حرفا، فأين هذه الحروف؟.

الجواب:

لأنّه يفتح الحرف الواحد من الأسماء الإلهيّة أسماء كثيرة لا يحصرها عدد. وذلك لأنّه إنما يفتح أسماء الأسماء التي تتركب من الحروف، بحكم الاصطلاح. وقد ثبت أنّ الحقّ متكلّم، فقد سمّى نفسه من كونه متكلّما، بالكلام الذي يُنْسب إليه ويليق به، وهذه الأسماء التي تظهر عن الحروف (هي) أسماء تلك الأسماء. فلو أنّ الحرف الواحد يفتح اسمًا واحدا لكان كما قلت من التعجّب. ألا ترى في الأسماء المحفوظة في العموم: كالملِك[3]، والمصوّر، والمانّ، والمنّان، والمقتدر،

١ مضافة بقلم آخر، مع علامة التصويب
٢ ص ١٨
٣ ص ١٨ب

والمحيي، والمميت، والمُقيت، والمالك، والمليك، والمقدّم، والمؤخّر، والمؤمن، والمهيمن، والمتكبّر، والمغني، والمعزّ، والمذلّ، فهذا حرف واحد (وهو الميم) افتتحنا به كذا كذا اسما إلهيًا، مع أنّا لم نستوفِ. ثمّ لتعلم أنّ كلّ اسم في العالَم هو اسمه لا اسم غيره: فإنّه اسم الظاهر في المظهر، وليس في وسع المخلوقين حصرها ولا إحصاؤها، وجميعها مفاتيحها هذه الحروف على قلّتها ولك في اختلاف اللغات أعظم شاهد وأسدُّ دليل إن فهمت مقصود القوم.

وأمّا قوله: فأين هذه الحروف؟ فقل له: في عوارض الأنفاس؛ تَعْرِضُ للنفس الرحماني ما يُحْدِثُ عين الحرف، ويَعرض للحروف ما يُحْدِثُ الأسماء. فأينيّة الأسماء في الحروف؛ وأينيّة الحروف الأنفاس؛ وأينيّة الأنفاس الأرواح؛ وأينيّة الأرواح القلوب؛ وأينيّة القلوب عنديّةُ مُقلِّبِها. وأسماء الحقّ لا تتعدّد ولا تتكثّر إلّا في المظاهر. وأمّا بالنسبة إليه فلا يحكم عليها العدد ولا أصله الذي هو الواحد. فأسماؤه، من حيث هو، لا تتّصف بالوحدة ولا بالكثرة. فسؤال الإمام إنما هو عن الأسماء التي يقع بها التلفّظ في عالم الحروف اللفظيّة، ويقع بها الرقم[1] في عالم الكتابة؛ فتارة يراعي الرقم، وتارة يراعي اللفظ. وأمّا غيره فيجعل حروفا ثوالث، وهي الحروف الفكريّة. وهي ما يضبطه الخيال من سماع المتلفّظ بها، أو إبصار الكاتب إيّاها.

* * *

السؤال الأربعون ومائة: كيف صار الألف مبتدأ الحروف؟.

الجواب:

لأنّ له الحركة المستقيمة، وعن القيّوميّة يقوم كلّ شيء.

فإن قلت: إنما يقع التكوين بالحركة الأفقيّة، فإنّه لا يقع إلّا بمرض، والمرض مَيل، ألا ترى إلى القائلين بحكم العقل كيف جعلوا موجِد العالم "عِلّة العلل"، والعلّة تناقض القيّوميّة. فلنقل: إنما وقع الوجود بقيّوميّة العِلّة، فإنّه لكلّ أمر قيّوميّة. فافهم. فقيّوميّة الألوهيّة تطلب المألوه بلا شكّ

١ ص ١٩

﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[1].

وما ثمّ ما يناسب الألف إلّا الحرف المركّب وهو اللام، فإنّه مركّب من ألف ونون. فلمّا تركّب حَدَثَ اللام الرقمي لا اللفظي، فلام اللفظ صورتُه في الرقم مركّب من حرفين: فيفعل بالتلفّظ فعل (الحرف) الواحد وهو عينه، ويفعل بالنقش فعل الألف والنون، وهكذا كلّ حرف مركّب، ويفعل فعل الراء والزاي ببعدٍ كما يفعله النون بقربٍ، لأنّ "النون" حرف مركّب من "زاي" و"راء" وأُريدُ حرفَ الرقم.

فابتدأوا بالألِف في[2] الرقم لما ذكرناه. وانفتحت فيه أشكال الحروف كلّها، لأنّ أصل الأشكال الخطّ، كما أنّ أصل الخطّ النقطة. والخطّ هو الألف: فالحروف منه تتركب، وإليه تنحلّ، فهو أصلها. وأمّا الحروف اللفظيّة فالألف يحدثها بلا شكّ، كما يظهر الألف عن الحرف إذا أشبعته الفتح، فإنّه يدلّ على الألف. كما أنّك إذا أشبعت الحرف الضمّ دلّ على ألِف الميل وهو واو العلّة، وإنما ظهر (ألف الميل) عن الرفع المشبَع لأنّ العلّة أرفع من المعلول. فما ظهر (الألف) عن الحرف إلّا بصفة الرفع البالغ، ليُعلم أنّه وإن مال فإنّه ما مال إلّا عن رفعة: رحمةً بك ليوجدك مظهرًا لخالقك. ألا تراه في حرف الإيجاد كيف جاء برفع الكاف المشبَع، فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾[3] فجاء بالكاف مشبَعة الضمّ لتدلّ على الواو.

فإن قلتَ: وأين الواو؟ قلنا: غيب في السكون، الذي هو الثبوت. فإنّ الحقّ تستحيل عليه الحركة، فلمّا التقى سكون "الواو" من "كُون" وسكون "النون"، اتّصفت "الواو" بالغيب فلم تظهر، ولَزِمَتْ "الهُويّة"؛ ولهذا هو "الهُو" غيبٌ وضمير عن غائب. وبقيت النون ساكنة، تدلّ على سكون الواو، فظهرت النون على صورة الواو في السكون وهو الثبوت، كقوله: «خلق آدم على صورته». فأثبتَ الأسماء بوجود النون[4] في "كن" أي ما ثمّ كائن حادث إلّا عند

١ [الرعد : ٣٣]
٢ ص ١٩ب
٣ [النحل : ٤٠]
٤ ص ٢٠

سبب. فلا يرفع الأسباب إلّا جاهل بالوضع الإلهيّ؛ ولا يُثبِتُ الأسباب إلّا عالِم كبير، أديب في العلم الإلهيّ.

فعن الحروف اللفظيّة يوجد عالَم الأرواح، وعن الحروف الرقميّة يوجد عالَم الحسّ، وعن الحروف الفكريّة يوجد عالَم العقل في الخيال. ومِن كلّ صنف من هذه الحروف تتركب أسماء الأسماء.

* * *

السؤال الحادي والأربعون ومائة: كيف كرّر الألف واللام في آخره؟.

الجواب:

هذا يختصّ بحروف الرقم المناسب المزدوج، وهو نظم: ا، ب، ت، ث، لا حروف وضع "أبجد". فإنّ "لام ألف" ما ظهر إلّا في نظم: ا، ب، ت، ث. فإنّه ناسب بين الحروف لتشابهها في الصورة بخلاف وضع "أبجد".

وذلك لأنّ "اللام" كسوة الألف وجُنّته، فإنّه مستور فيها بالنون الملصقة به الذي تمّ وجود "اللام" وجعلها في آخر النظم، ليس بعدها إلّا "الياء"، لأنّه ظهر في عالم التركيب وهو آخر العوالم. وجاء بعده بالياء فإنّه لها السفل؛ إذ كانت إنما حدثت من إشباع حركة الخفض: والخفض سفل، والسفل آخر المراتب؛ فكان تنبيها[1] أُجْرِي على خاطر الواضع لهذه الحروف[2]، وربما لم يقصد ذلك. ونحن إنما ننظر في الأشياء من حيث أنّ الباري واضعها، لا من حيث يَدُ مَن ظهرت منه. فلا بدّ من القصد في ذلك والتخصيص. فَشَرَحْنا لكون الحقّ هو الواضع لها، لا غيره.

ولَمّا كانت الأوّليّة للألف، انبغى أن تكون له الآخريّة؛ وكما لَهُ الظاهر في أوّل الحروف،

١ ق: تنبيه
٢ ص ٢٠ب

انبغى أن يكون له الباطن في آخر الحروف: ليجمع بين ﴿الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[1]. والياء هي ألف الميل في عالم الحسّ الذي هو العالَم الأسفل -لحدوثها عن الخفض- لتدلَّ على الألف التي في لام الألف، ولتدلَّ على السبب الذي في شكل اللام إذا انفردت. فإذا عانقت الألف صغرت النون في الالتواء، وقابَل "الألِف" التي في اللام "الألِف" التي في لام ألف، حتى لا يكون يقابله إلّا نفسه: فقابل الأَلِفُ الألِفَ! وربطت النون بينهما: وهو ألِف سِرّ العبد الذي تألّف بربّه، وهو من باب الامتنان الإلهيّ.

قال الله -تعالى- ممتنًا على عبده: ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾[2] ولم يقل: بين قلوبهم، ولا بينها. فجاء (القرآن) بهاء الهو في "بينهم" وجعل ميم الجمع سترا عليه، ليدلّ على ما يُنسب إليه من الجمعيّة، من حيث كثرة الأسماء له -تعالى-. فالمراد أنّه -سبحانه- ألّف بين قلوب المؤمنين وبينه، لأنهم ما اجتمعوا على[3] محمد ﷺ إلّا بالله ولله: فبه تألّفوا لتألّف محمد ﷺ به. فافهم لماذا كرّر لام الألف في نظم تناسب الحروف وهو نظم: ا، ب، ت، ث.

* * *

السؤال الثاني والأربعون ومائة: من أيّ حساب صار عددها ثمانية وعشرين حرفا؟.

الجواب:

لأنّها إنما ظهرت أعيان الحروف في العالم العنصريّ، وفي عنصر الهواء سلطانها، كما التراب والماء للأجسام الحيوانيّة، كما عنصر النار للجانّ.

والعالَم العنصريّ إنما نُسِب إلى العناصر لأنها السبب الأقرب. والعناصر إنما حدثت عن حركات الأفلاك، وحركات الأفلاك إنما قطعت ثمانيا وعشرين منزلة في الفلك الذي قطعت فيه. والعالم إنما صدر من نفس الرحمن لأنّه نفّس به عن الأسماء لِمَا كانت تجده من عدم تأثيرها،

١ [الحديد: ٣]
٢ [الأنفال: ٦٣]
٣ ص ٢١

والنفَس مناسب لعنصر الهواء. فتشكلت المنازل الفلكيّة في الهواء العنصريّ لمّا ظهرت العناصر. فلمّا جاء حكمه فيما تولّد عن العناصر من المولّدات، ظهرت في أكمل نشأة المولّدات -وهو الإنسان- صور الحروف ثمانية وعشرين حرفا، عن ثمان وعشرين منزلة. وألحَقَ[1] (الواضع) فيها لام الألف خطًّا لينبّه (بذلك) على القاطع في هذه المنازل وهي الكواكب السيارة. فكما عمّت المنازل بقوّتها والقطع فيها إيجاد الكائنات والحوادث، كذلك أوجدت هذه الحروف جميع الكلمات التي لا نهاية لها دنيا وآخرة. فقد بان لك على التقريب لِمَ كانت ثمانية وعشرين حرفا؟

فمَن تمكّن له أن يضع "قلما" على شكل "المنازل" في "طالع مخصوص" وتكون "الدراري" في "عقدة الرأس" فإنّه يكون عن ذلك "القلم" متى كُتِب به، عجائبُ في سرعة ظهور ما يكتسب له في أيّ شيء كان، حتى لو كَتَب به كاتبٌ دعاءً؛ أُجيب ذلك الدعاء ولم يتوقّف.

* * *

السؤال الثالث والأربعون ومائة: ما قوله «خلق آدم على صورته»؟.

الجواب:

اعلم أنّه كلّ ما يتصوّره المتصوِّر فهو عينه لا غيره؛ فإنّه ليس بخارج عنه. ولا بدّ للعالَم أن يكون متصوِّرا للحقّ على ما يَظْهُر عينه. والإنسان الذي هو آدم، عبارة عن مجموع العالَم: فإنّه الإنسان الصغير، وهو المختصَر من العالم الكبير. والعالَم ما في قوّة إنسانٍ حصره في الإدراك لِكبره وعِظَمِه؛ والإنسان صغير الحجم، يحيط به الإدراك من حيث صورته وتشريحه، وبما[2] يحمله من القوى الروحانيّة. فرتّب الله فيه جميع ما خرج عنه مما سِوَى الله، فارتبطتْ بكلّ جزء منه حقيقة الاسم الإلهيّ التي أبرزته وظهر عنها، فارتبطتْ به الأسماء الإلهيّة كلّها، لم يشذّ عنه منها شيء. فخرج آدم على صورة الاسم "الله"، إذ كان هذا الاسم يتضمّن جميع الأسماء الإلهيّة.

كذلك الإنسان وإن صغر جِرْمُهُ، فإنّه يتضمّن جميع المعاني، ولو كان أصغر مما هو فإنّه لا

١ ص ٢١ب
٢ ص ٢٢

يزول عنه اسم الإنسان. كما جوّزوا دخول الجمَل في سَمِّ الخِياط، وأنّ ذلك ليس من قبيل المحال. لأنّ الصغر والكبر العارضين في الشخص لا يبطِلان حقيقته، ولا يخرجانه عنها، والقدرة صالحة أن تخلق جمَلًا يكون من الصغر بحيث لا يضيق عنه سمّ الخياط، فكان في ذلك رجاء لهم أن يدخلوا جنّة النعيم! كذلك الإنسان وإن صغر جِرْمُهُ عن جِرْم العالَم، فإنّه يجمع جميع حقائق العالم الكبير.

ولهذا تقول[1] العقلاءُ: "العالَمُ إنسان كبير" ولم يَبْقَ في الإمكان معنى إلّا وقد ظهر في العالَم، فقد ظهر في مختصره.

والعلم تَصَوُّر المعلوم؛ والعلم من صفات العالِم الذاتيّة. فعِلمه صُورته، وعليها خَلَقَ آدم. فآدمُ خَلَقَهُ اللهُ على صورته. وهذا المعنى لا يَبْطُلُ لو[2] عاد الضمير على آدم؛ وتكون الصورةُ صورة آدم علما؛ والصورة الآدميّة حِسًّا مطابقة للصورة. ولا تقدر تتصوّر هذا إلّا بضربٍ من الخيال يُحدثه التخيّل. وأمّا نحن وأمثالنا فنعلمه من غير تصوّر. ولكن لمّا جاء في الحديث ذِكْر الصورة، علمنا أنّ الله إنما أراد خَلْقَه على الصورة من حيث إنّه يُتَصوّر، لا من حيث ما يعلمه من غير تصوُّر. فاعْتَبَرَ اللهُ -تعالى- في هذه العبارة "التخيُّل". وإذا أدخل -سبحانه- نفسَه في "التخيّل"، فما ظنّك بمن سِوى الحقّ من العالَم؟

صحّ عن رسول الله ﷺ أنّه قال لجبريل: «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه» فهذا تنزيل خياليّ من أجل كاف التشبيه. وانظر مَن كان السائل؟ ومَن كان المسئول؟ ومرتبتها من العلم بالله؟ ولو لم يكن بأيدينا إلّا الأخبار الواردة: بالنزول والمعيّة، واليدين واليد، والعين والأعين، والرِّجل، والضحك، وغير ذلك مما يَنسب الحقّ إلى نفسه (لكفى بذلك دلالة). وهذه صورة آدم قد فصّلها في الأخبار وجمعها في قوله: «خلق اللهُ آدم على صورته».

فالإنسان الكامل ينظر بعين الله، وهو قوله: «كنت بصرَه الذي يبصر به» الحديث. كذلك

١ ق: "تسمي" وعدّلت بالهامش بقلم الأصل
٢ ص ٢٢ب

يتبشبش بتبشبش الله، ويضحك بضحِك الله، ويفرح بفرح الله، ويغضب بغضب الله، وينسى بنسيان[1] الله. قال -تعالى-: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[2]. ويُنسب جميع ما ذكرناه إلى كلّ ذات بحسب ما تقتضيه، مع عِلمنا بحقيقة كلّ صفة. فإن كانت الذات المنسوب إليها معلومة، عُلِم صورة نِسبة هذا المنسوب. وإن جَهِلْتَ الذات المنسوب إليها، كنتَ بنسبة هذا المنسوب أجهل. فهذا (هو) الوجه الذي يليق بجواب سؤال هذا السيّد.

فلو سأل مثل هذا السؤال فيلسوفٌ إسلاميّ أجبناه: بأنّ الضمير يعود على آدم، أي أنّه لم ينتقل في أطوار الخِلقة انتقال النطفة: من ماء إلى إنسان خلْقا بعد خلْق، بل خلقه الله كما ظهر، ولم ينتقل أيضا: من طفولة، إلى صِبا، إلى شباب، إلى كهولة؛ ولا انتقل من صِغَر جِرْم إلى كبره، كما ينتقل الصغير من الذرّيّة. بهذا يجاب مثلُ هذا السائل. فلكلّ سائل جواب يليق به.

* * *

السؤال الرابع والأربعون ومائة: «لَيَتَمَنَّيَنَّ اثنا عشر نبيّا أن يكونوا من أمّتي»؟.

الجواب:

لمّا كانت أمّته خير الأمم، وعندها زيادة على أنبياء الأمم باتّباعهم سنن هُدَى رسول الله ﷺ فإنّهم ما اتّبعوه لأنّهم[3] تقدّموه. وليس خيرا من كلّ أمّة إلّا نبيّها، ونحن خير الأمم: فنحن والأنبياء في هذه الخيريّة في سلك واحد منخرطين، لأنّه ما ثمّ مرتبة بين النبيّ وأمّته. ومحمد خير من أمّته، كما كان كلُّ نبيّ خيرا من أُمّته، فهو ﷺ خير الأنبياء.

فهؤلاء الاثنا عشر نبيّا وُلِدوا ليلا، وصاموا إلى أن ماتوا وما أفطروا نهارا مع طول أعمارهم: سؤالا، ورغبةً، ورجاءَ أن يكونوا من أمّة محمد ﷺ فلهم ما تمنّوا، وهم مع مَن أحبّوه يوم القيامة. فيأتي النبيّ يوم القيامة وفي أمّته النبيُّ والاثنان والثلاثة، ويأتي محمد ﷺ وفي أمّته: أنبياء

1 ص ٢٣
2 [التوبة : ٦٧]
3 ص ٢٣ب

أتباع، وأنبياء اتّباع، وأنبياء ما هم أنبياء أتباع.

فيتبع محمدا ﷺ ثلاثةُ أصناف من الأنبياء. وهذه مسألة أعرَض عن ذِكْرها أصحابنا لما فيها مما يتطرّق إلى الأوهام الضعيفة من الإشكال.

وجعلهم الله اثني عشر (نبيّا) كما جعل الفلك الأقصى اثني عشر برجا، كلُّ برج منها طالِعُ نبيّ من هؤلاء الاثني عشر، لتكون جميع المراتب تتمنّى أن تكون من أمّة محمد ﷺ من الاسم الظاهر ليجمعوا بينه وبين ما حصل لهم من اسمه الباطن، إذ كان كلُّ شرع بُعِثوا به من شرعه عليه السلام من اسمه الباطن[1]، إذ كان نبيّا وآدم بين الماء والطين.

فقوله -تعالى- له: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ[2] هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[3] وما قال: "بهم" إذ كان هداهم (هو) هُداك الذي سرى إليهم في الباطن مِن حقيقتك. فمعناه من حيث العلم: إذا اهتديت بهداهم فهو اهتداؤك بهديك، لأنّ الأوّليّة لك باطنا، والآخريّة لك ظاهرا؛ والأوّليّة لك في الآخريّة ظاهرا وباطنا.

* * *

السؤال الخامس والأربعون ومائة: ما تأويل قول موسى: اجعلني من أمّة محمد ﷺ؟.

الجواب:

لمّا عرف موسى أنّ الأنبياء في النِّسبة إلى محمد ﷺ (هي) نِسبة أُمّته إليه، وأنّ نسبة أمّته إليه (هي) من اسميه الظاهر والباطن؛ ونِسبة الأنبياء إليه (هي) من اسمه الباطن؛ أراد موسى أن يجمع الله له بين الاسمين في شرعه. ثمّ إنّه لمّا علِم أنّه تَبَعٌ ولم يشكّ، أراد إقامة جاهه عند محمد ﷺ على غيره من الرسل؛ إذ كان التباهي يوم القيامة بالتكاثر بالأمم والأتباع. وليس في الرسل أكثر أتباعا من موسى عليه السلام كما أخبر ﷺ في الصحيح حين رأى سوادا أعظم فسأل،

1 "إذ كان... الباطن" مضافة في الهامش بقلم آخر، مع علامة التصويب
2 ص ٢٤
3 [الأنعام : ٩٠]

فقيل له: هذا موسى وأُمّته. وقد قال ﷺ: «إنّه سيّد الناس يوم القيامة» والسيّد لا يكاثَر.

فإذا كان موسى بدعائه من أمّة محمد، في الدرجة، ظاهره وباطنه -مثل ما نحن- زاد[1] هو وأُمَّتُه في سوادنا بلا شكّ. وما قال عليه السلام: «إنّي مكاثِر بكم الأمم» إلّا في أُمم لم يكن لنبيّها مجموع الاسمين اللذَين دعا اللهَ موسى أن يكونا له. فكلّ مَن جمع بين الاسمين حُشر معنا في أمّته ﷺ. فيباهي موسى بأمّته سائر الأنبياء الذين حشروا معنا؛ فيكونون معه بمنزلة الأمراء المقدَّمين على العساكر: فأكبرُهم أميرا أكثرُهم جيشا؛ وأكثرهم جيشا أعظمهم قدرا وحرمة عند رسول الله ﷺ. ولهذا قال الترمذي: "إنّه يكون في أمّة محمد ﷺ مَن هو أفضل من أبي بكر الصدّيق" عند من يرى أنّه أفضل الناس عند رسول الله ﷺ من المسلمين.

فإنّه معلوم أنّ عيسى عليه السلام أفضل من أبي بكر، وهو من أمّة محمد ﷺ ومتّبعيه. وإنما ذكرناه لكون الخصم يعلم أنّه لا بدّ "أن ينزل في هذه الأمّة في آخر الزمان، ويحكم بسنّة محمد ﷺ" مثل ما حكم الخلفاء المهديّون الراشدون؛ «فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويدخل بدخوله من أهل الكتاب في الإسلام خلقٌ كثير» أيضا.

* * *

السؤال السادس والأربعون ومائة: «إنّ لله عبادا ليسوا بأنبياء يغبطهم النبيّون بمقاماتهم وقُربهم إلى الله تعالى»؟.

الجواب:

يريد[2]: ليسوا بأنبياء تشريع، لكنّهم أنبياء علم وسلوك اهتدوا فيه بهدى أنبياء التشريع. وقد ذكرنا مقامهم، ومعنى النبوّة وتفاصيلها في هذا الباب وفي غيره من هذا الكتاب.

غير أنّهم ليس لهم أتباع لوجهين: الواحد لفنائهم، في دعائهم إلى الله على بصيرة، عن نفوسهم: فلا تعرفهم الأتباع. وهم المسوَّدون الوجْهَ في الدنيا والآخرة -من السؤدد[3]- عند الرسل والأنبياء

١ ص ٢٤ب
٢ ص ٢٥
٣ ق: "السوادة" ومسحت وكتب مقابلها في الهامش بخط آخر: "السؤدد"

والملائكة، ومن السَّواد لكونهم مجهولين عند الناس. فلم يكونوا في الدنيا يُعرفون، ولا في الآخرة تُطلَب منهم الشفاعة، فهم أصحاب راحة عامّة في ذلك اليوم.

والوجه الآخر أنّهم لمّا لم يُعرفوا؛ لم يكن لهم أتباع. فإذا كان في القيامة جاءت الأنبياء خائفة "يحزنهم الفزع الأكبر" على أممهم، لا على أنفسهم؛ وجاء غير الأنبياء خائفين "يحزنهم الفزع الأكبر" على أنفسهم؛ وجاءت هذه الطائفة مستريحة غير خائفة: لا على نفوسهم، ولا يحزنهم الفزع الأكبر على أُممهم، إذ لم يكن لهم أمم. وفيهم قال الله -تعالى-: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾[1] أن يرتفع الحزن والخوف فيه عنكم في حقّ أنفسكم وحقّ الأمم: إذ لم تكن لكم أُمّة، ولا تعرّفتم لأمّة، مع انتفاع الأمّة بكم. ففي هذا الحال تغبطهم الأنبياء المتبوعون. أولئك المهيّمون في جلال الله، العارفون الذين لم تُفرض عليهم[2] الدعوة إلى الله.

انتهى الجزء التسعون، يتلوه الحادي والتسعون؛ السؤال السابع والأربعون ومائة[3].

١ [الأنبياء: ١٠٣]
٢ ص ٢٥ب
٣ في الهامش: "بلغ مقابلة"

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

السؤال السابع والأربعون ومائة: ما تأويل قول بسم الله؟.

الجواب:

هو للعبد في التكوين بمنزلة "كُنْ" للحقّ؛ فبه يتكوّن عن بعض الناس ما شاءوا. قال الحلّاج: "بسم الله" من العبد بمنزلة "كن" من الحقّ". ولكن بعض العِباد له "كن" دون "بسم الله" وهم الأكابر. جاء عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك أنهم رأوا شخصا فلم يعرفوه. فقال رسول الله ﷺ: «كن أبا ذر» فإذا هو أبو ذر. ولم يقل: "بسم الله". فكانت "كن" منه "كن" الإلهيّة.

فإنّه قال الله -تعالى- فيمن أحبّه حبّ النوافل: «كنت سمعَه وبصرَه ولسانَه الذي يتكلّم به». وقد شهد الله لمحمد ﷺ بأنّ له نافلة بقوله -تعالى-: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾[2] فلا بدّ أن يكون سمعه الحقّ وبصره الحقّ وكلامه الحقّ، ولم يشهد بها لأحد من الخلق على التعيين. فعلامة مَن لم تستغرق فرائضُه نوافلَه، وفضُلت له نوافل؛ أن يحبّه الله -تعالى- هذه المحبّة الخاصّة، وجعل علامتها أن "يكون الحقُّ سمعَهم وبصرَهم ويدَهم وجميعَ قواهم" ولهذا «دعا رسول الله ﷺ أن يكون كلّه نورا» فإنّ الله ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3].

ولهذا تشير الحكماء بأنّ الغاية المطلوبة للعبد (هي) التشبّه بالإله؛ وتقول فيه الصوفيّة: التخلّق بالأسماء[4]. فاختلفت العبارات وتوحّد المعنى. ونحن نرغب إلى الله ونضرع أن لا يحجبنا في تخلّقنا بالأسماء الإلهيّة عن عبودتنا.

١ البسملة ص ٢٦
٢ [الإسراء : ٧٩]
٣ [النور : ٣٥]
٤ ص ٢٦ب

السؤال الثامن والأربعون ومائة: قوله "السلام عليك أيّها النبيّ"؟

الجواب:

لمّا كانت الأنبياء (تجيء) بصفة تقتضي الاعتراض أو التسليم، شُرع للمؤمن التسليم. ومَن سلّم لم يَطْلُب على العلّة في كلّ ما جاء به النبيّ، ولا في مسألة من مسائله. فإن جاء النبيّ بالعلّة قبلَها، كما قَبِلَ المعلول. وإن لم يجيئ بها سَلّم، فقال: "السلام عليك أيّها النبيّ"، وقد بيّنّا معناها في باب الصلاة من هذا الكتاب، في فصول التشهد. وإذا قال هذا النبيُّ فالمسلَّم عليه منه هو الروح.

* * *

السؤال التاسع والأربعون ومائة: قوله: "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين"؟

الجواب:

يريد التسليم علينا لنا؛ إذ فينا ما يقتضيه الاعتراض منّا علينا: فنلزم نفوسنا التسليم فيه لنا، ولا نعترض! ولا سيما إذا رأينا أنّ الحكم الذي يقتضي- الاعتراض صدر من الظاهر في هذا المظهَر الذي هو عيني. فَنُسَلِّمُ -ولا بدّ- علينا وعلى عباد الله الصالحين، للاشتراك في العطف. أي لا يصحّ هذا العطف بعباد الله الصالحين إلّا بأن[1] نكون بتلك الصفة الصالحة، وحينئذ يكون السلام علينا حقيقة. وقد بيّنّا أيضا هذا المعنى في "باب الصلاة" من هذا الكتاب في فصول التشهّد.

قال -تعالى-: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾ فقد أُمِرنا بالسلام علينا لنحظى بجميع المراتب في امتثال الأمر الإلهيّ. وهذا يدلّك على أنّ الإنسان ينبغي أن يكون، في صلاته، أجنبيّا عن نفسه بربّه، حتى يصحّ له أن يسلّم عليه بكلام ربّه، فإنّه قال: ﴿تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾[2] فهو سلام الله على عبده، وأنت ترجمانه إليك.

١ ص ٢٧
٢ [النور : ٦١]

السؤال الخمسون ومائة: «أهل بيتي أمان لأمّتي»؟

الجواب:

قال ﷺ: «سلمان منّا أهل البيت» فكلّ عبد له صفات سيّده. ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾[1] فأضافه إليه صفة، أي صفته العبودة واسمه محمد وأحمد. و«أهل القرآن هم أهل الله» فإنّهم موصوفون بصفة الله، وهو القرآن. "والقرآن أمان" فإنّه ﴿شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ﴾[2]. وأمّته ﷺ مَن بُعث إليهم. وأهلُ بيته مَن كان موصوفا بصفته: فسعد الطالح ببركة الصالح؛ فدخل الكلّ في رحمة الله. فانظر ما تحت هذه اللفظة من الرحمة الإلهيّة بأمّة محمد ﷺ. وهذا معنى قوله -تعالى-: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3] ووَصَف النبيَّ ﷺ بالرحمة[4]، فقال: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[5]. وما من أحد من الأمّة إلّا وهو مؤمن بالله. وقد بيّنّا فيما تقدّم من هذا الكتاب، في باب «سلمان منّا أهل البيت» فأغنى عن الكلام في أهل البيت، طلبا للاختصار.

قال -تعالى- لمّا وَصَف ووصّى أزواجَ النبيّ ﷺ بقوله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾. ثمّ أعلمهم أنّ ذلك كلّه بكونهنّ أزواجه ﷺ حتى لا يُنسَبن إلى قبيح؛ فيعود ذلك العار على بيت رسول الله ﷺ. فببركة أهل البيت، وما أراد الله به من التطهير بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾[6] تفعل الأزواج ما أَوصيناهُنّ به ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ من دنس الأقوال المنسوبة إلى الفحش وهو الرجس؛ فإنّ الرجسَ هو القذر. فكان "أهل البيت" أمانا لأزواج رسول الله ﷺ من الوقوع في المخالفات التي يعود عارُها على أهل البيت.

فكذلك أمّة محمد ﷺ لو خُلِّدت في النار لعاد العار والقدح في منصب النبيّ ﷺ. ولهذا يقول

١ [الجن : ١٩]
٢ [الإسراء : ٨٢]
٣ [الأعراف : ١٥٦]
٤ ص ٢٧ب
٥ [التوبة : ١٢٨]
٦ [الأحزاب : ٣٣]

أهل النار: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾[1] وهو مَن دخل النار من أمّة محمد ﷺ التي بعث إليها في مشارق الأرض ومغاربها. فكما طهّر الله بيتَ النبوّة[2] في الدنيا بما ذكره، بما يليق بالدنيا، كذلك الذي يليق بالآخِرة إنما هو الخروج من النار. فلا يبقى في النار موحّد ممن بُعث إليه رسول الله ﷺ. بل ولا أحد ممن بُعث إليه يبقى شقيّا؛ ولو بقي في النار؛ فإنّها ترجع عليه بردا وسلاما من بركةِ أهل البيت في الآخرة. فما أعظم بركة أهل البيت.

فإنّه من حين بُعث رسول الله ﷺ انطلق على جميع مَن في الأرض من الناس أمّةُ محمد إلى يوم القيامة. فالمؤمنون به منهم يحشرون معه، وغير المؤمنين به يحشرون إليه. وقد أُعْلِم أنّه ما أُرسل إلّا رحمة للعالمين، ولم يقل: للمؤمنين خاصّة. وقد قيل له، لمّا دعا في الصلاة على رِعْلٍ، وذكوان، وعُصَيَّة: «ما بعثك الله سبّابا ولا لعّانا» أي طرّادا، أي: لا تطرد عن رحمتي مَن بعثتُك إليه، وإن كان كافرا، وإنما بعثتُك رحمة. وهو قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً﴾[3].

فإذا حُشروا إليه وهم أُمّته، وهو بهذه المثابة من الرحمة التي فُطر عليها والرحمة التي بُعث بها، فيرحم منهم مَن يقتضي ذلك الموطن أن يُرحم، فإنّه حكيم. والذي لا يقتضي ذلك الموطن أن يرحمه، يقول فيه: «سحقا سحقا» أدبا مع الله، حتى يتجلّى الحقّ في صفة غير تلك الصفة، مما تقتضي الإسعاف في الجميع. فعند ذلك تظهر بَركته ورحمته[4] ﷺ فيمن بُعث إليهم، بما يرحمهم الله به وينقلهم من النار إلى الجنان، ومن حال الشقاء إلى حال السعادة، وإن كانوا مخلّدين في النار. فإنّ الحكيم يقضي بحكم الموطن. كرجل مقرَّب عند مليك، رأى الملِكَ في حال غضب على عبد من عبيده؛ فلا ينبغي له، في الأدب، أن يشفع فيه في تلك الحال. ولكن ينبغي له أن يقول: "أزيلوه من بين يدي الملِك، واجعلوه في الحبس، وقيّدوه؛ فإنّه لا يصلح لشيء من الخير هذا العبدُ الآبقُ، الكافرُ نعمةَ سيّدِه". كلّ ذلك بمرأى من سيّده.

فإذا تجلّى ذلك السيّد في حال بَسْطٍ ورضا، وزال ذلك العبد إلى السجن والقيد وبَعُدَ عن

١ [ص : ٦٢]
٢ ص ٢٨
٣ [الأنبياء : ١٠٧]
٤ ص ٢٨ب

الرحمة، وإن كان في رحمة، حينئذ يليق بهذا المقرّب أن يقول للسيّد: يا مولانا؛ فلان، على كلّ حال، هو عبدك؛ وما له راحم سِواك؛ وإلى مَن يلجأ إن طردتَه؟ ومَن يوسّع عليه إن ضيّقتَ عليه؟ وهو محسوب عليك؛ وفي هذا من العار بالحضرة أن يقال فيه: إنّه لم يحترم سيّده، إذا رئيَ معاقَبًا؛ والحضرة أجلّ من أن يقال عنها: إنّها لم تُحْتَرَم. فإذا عفوتَ عنه وألحقتَه بالسعداء؛ استتر الأمر. وأنا -يا مولاي- أغار أن يُنسب إلى هذه الحضرة ما يَشينها.

ومثل هذا الكلام؛ مع البسط الذي هو عليه السيّد، واقتضى الموضع الشفاعة فيه. فيأمر السيّد بتبديل حال الشقاء عنه بحال السعادة[1]، وأن تخلع عليه خلع الرضا. وإن بقي محبوسا فيصير له ذلك الدار والمنزل مُلْكا، ويهبه له ربّه مِلْكا؛ ويرجع عذابُه نعيما، وهو أبلغ في القدرة!. هذا إن كانت تلك الدار سكناه، أو يأمر بإخراجه إلى منازل السعداء.

فهكذا الناس، يوم القيامة، في بركة أهل البيت، ممن بُعث إليه ﷺ. فما أسعد هذه الأمّة. فإن اعتبَر اللهُ البيتَ اعتبارَ الباطن -إذ كان كلّ شرع متقدّمٍ شرعَ محمد ﷺ بمنزلة طلوع الفجر إلى حين طلوع الشمس، فكان ذلك الضوء وتزايده من الشمس- فتكون أمّة محمد ﷺ من آدم إلى آخر إنسان يوجد. فيكون الكلّ من أمّة محمد ﷺ: فتنال الكلَّ بركةُ أهل البيت، فيسعد الجميع. ألا تراه يقول يوم القيامة: «أنا سيّد الناس» فلم يخصّ، ولم يقل: "أنا سيّد أمّتي". ثمّ إنّه ما ذكر، بعد هذه اللفظة، إلّا حديث الشفاعة، فقال: «أتدرون بِمَ[2] ذاك؟» وذكر حديث الشفاعة يوم القيامة؛ وهو معنى ما أشرنا إليه آنفا. فإن فهمتَ ما أومأنا إليه، فافعل ما شئت فقد غفر لك: إنّه واسع المغفرة.

---

١ ص ٢٩
٢ ق، هـ: بما

السؤال الحادي والخمسون ومائة: قوله: "آل محمد"؟

الجواب:

قال[1] رسول الله ﷺ: «لكلّ نبيّ آل وعُدّة وآلي وعُدّتي المؤمن». ومن أسمائه -تعالى-: "المؤمن" وهو العدّة لكلّ شدّة.

والآل يعظِّم الأشخاص. فَعِظَمُ الشخص في السراب يسمّى الآل. فـ"آل محمد" هم العظماء بمحمد. ومحمد ﷺ مثل السراب، يعظّم من يكون فيه، وأنت تحسبه محمدا العظيم الشأن كما تحسب السراب ماء، وهو ماء في رأى العين. فإذا جئت محمدا ﷺ لم تجد محمدا، ووجدت الله في صورة محمّديّة، ورأيته برؤية محمّديّة.

كما أنّك إذا جئت إلى السراب لتجده كما أعطاك النظر، فلم تجده في شيئيّته ما أعطاك النظر: ووجدت الله عنده؛ أي عرفت أنّ معرفتك بالله مثل معرفتك بالسراب أنّه ماء، فإذا به ليس ماءً وتراه العين ماء. فكذلك إذا قلت: "عرفتُ الله" وتحقّقتَ بالمعرفة، عرفتَ أنّك ما عرفت الله؛ فالعجز عن معرفته هي المعرفة به. فما حصل بيدك إلّا إنّه لا يتحصّل لأحد من خلقه.

وكلُّ مَن استند إلى الله عظم في القلوب، وعند العارفين بالله، وعند العامّة. كما أنّه مَن كان في السراب عظُم شخصه في رأي العين؛ ويسمّى ذلك الشخص "آلا" وهو في نفسه على خلاف ما تراه العيون من التضاؤل تحت جلال الله وعظمته. كذلك محمد يتضاءل تضاؤل السراب في جنب الله: لوجود الله عنده. فهذا[2] -إذا فهمت ما قلناه- معنى آل محمد.

---

١ ص ٢٩ب
٢ ص ٣٠

السؤال الثاني والخمسون ومائة: أين خزائن الحجّة، من خزائن الكلام، من خزائن علم التدبير؟

الجواب:
في قوله: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[1] بكلّ وجهٍ. فأوّله تدبير وهي الخزائن العامّة، وهو قوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾[2]. وفي هذه الخزائن خزائن الكلام لأنّ خزائن علم التدبير تحوي على خزائن شتّى، منها خزائن الكلام وهي في قوله: ﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ بالكلام.

وفي خزائن الكلام خزائن الحجّة في مقابلة المُعارض. وهو الذي لا يعرف الله معرفة ذوق، وهم أصحاب الأدلّة العقليّة، فإنّهم لا يقبلون ما جاءت به الشرائع من صفات الحقّ، التي لو قالها غيرُ النبيّ، جَهَّلَهُ العقلاء بأدلّتهم، وكَفَّرَهُ المؤمنون، وهو ما قال إلّا ما قيل له. فمتى ما لم يكن العلم ذوقا، لم يخلُص خاطِرُ سامِعِه من الإنكار بقلبه من حيث عقله.

ثمّ خزائن الحجّة (هي) خصوصٌ في خزائن الكلام، وهو القول المعجز، وهو قول الحقّ والصدق. وكذا رأيته في الواقعة مثل القرآن: فهو الحجّة من الكلام. قل ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[3] و﴿لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[4] لأنّه[5] أتى من خزائن الحجّة؛ وسائر الكتب والصحف (أتت) من خزائن الكلام؛ وسائر المخلوقات (أتت) من خزائن علم التدبير.

* * *

السؤال الثالث والخمسون ومائة: أين خزائن علم الله من خزائن علم البُدْء؟

الجواب:
في المساوقة الوجوديّة. لأنّ الله لم يزل عالما بأنّه إله، وأنّ الممكن مألوه، وأنّ العدم للممكن نعتٌ أزليٌّ، وأنّه لم يزل مظهرا للحقّ.

١ [الأنعام : ١٤٩]
٢ [الرعد : ٢]
٣ [البقرة : ٢٣]
٤ [الإسراء : ٨٨]
٥ ص ٣٠ب

فخزانة علم الله من علم البُدْء هو معرفة مرتبة الاسم "الله" من الاسم "المبدي". كما يقال: أين خزانة علم "المبدي" من علم "المعيد"؟ فإنّ الظرفيّة لا تخلو إمّا أن تكون مكانيّة أو زمانيّة: ولا مكان ولا زمان (في الحضرة الإلهيّة)؛ فإنّهما هما اللذان يعطِيان المقدار؛ و"أين كذا من كذا؟" يطلب المقدار. فغاية (ما يمكن) أن يقال، في المرتبة الأُولَى: (إنّها المرتبة) التي لا تقبل الثاني، وهي مرتبة الواجب الوجود الذاتيّ. كما نقول في الممكن: إنّه في مرتبة الوجوب الإمكانيّ الذاتيّ. والعلم بهذا هو علم سِرّ السِّرّ، وهو الأخفى. وهو العلم الذي انفرد به الحقّ دون ما سِواه. ولا يُعلم هذا إلّا بالتحلّي -بالحاء المهملة-.

(تعريف الاصطلاحات الصوفية:)

● فإن قلت: وما التَّحَلّي؟ قلنا: الاتّصاف بالأخلاق الإلهيّة، المعبَّر عنها في الطريق بالتخلّق بالأسماء. وعندنا: التحلّي (هو) ظهور أوصاف العبودة دائمًا مع[1] وجود التخلّق بالأسماء. فإن غاب عن هذا التحلّي؛ كان التخلّق بالأسماء عليه وبالا. قال -تعالى-: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[2].

وتحلّي العبد بأوصاف العبودة هو مِن تخلُّقه بالأخلاق الإلهيّة، ولكنّ أكثر الناس لا يعقلون. فلو عرفوا معنى ما ورد في القرآن والسنّة مِن وصْفِ الحقّ -سبحانه- نفسه بما لا يقبله العقل إلّا بالتأويل الأنزه، ما نفروا من ذلك إذا سمعوه من أمثالنا. فإنّ العبودة -أعني معقولها- إن كان أمرا وجوديّا فهو عينه، فإنّ الوجود له. وإنما الحقّ لمّا كانت أعيانُ الممكنات مَظاهِرَهُ عَظُمَ على العقول أن تنسب إلى الله ما نَسبه لنفسه. فلمّا ظهَر المقام الذي وراء طور العقل بالنبوّة، وعملت الطائفة عليه بالإيمان؛ أعطاهم الكشف ما أحاله العقل من حيث فكره، وهو في نفس الأمر ليس على ما حكم به. وهذا من خصائص التصوّف.

١ ص ٣١
٢ [غافر : ٣٥]

- فإن قلت: وما التصوّف؟ قلنا: الوقوف مع الآداب الشرعيّة ظاهرا وباطنا، وهي مكارم الأخلاق. وهو أن تعامل كلّ شيء بما يليق به مما يحمده منك. ولا تقدر على هذا حتى تكون من أهل اليقظة.
- فإن قلت: وما اليقظة حتى أكون من أهلها؟ قلنا: اليقظةُ الفهمُ عن الله في زَجْرِه، فإذا فهِمتَ[1] عن الله انتبهتَ.
- فإن قلت: فما الانتباه؟ قلنا: هو زجر الحقّ عبدَه على طريق العناية، وهذا لا يحصل إلّا لأهل العبودة.
- فإن قلت: وما العبودة؟ قلنا: نسبة العبد إلى الله، لا إلى نفسه، فإن انتسب إلى نفسه فتلك العبوديّة لا العبودة. فالعبودة أتمّ حتى لا يحكم عليه مقام السّوا.
- فإن قلت: وما السّوا؟ قلنا: بطون الحقّ في الخلق، وبطون الخلق في الحقّ. وهذا لا يكون إلّا فيمن عرف أنّه مَظهرٌ للحقّ؛ فيكون، عند ذلك، باطنا للحقّ. وبهذا وردت الفهوانيّة.
- فإن قلت: وما الفهوانيّة؟ قلنا: خطاب الحقّ مكافحة في عالَم المِثال، وهو قوله ﷺ في الإحسان: «أن تعبد الله كأنّك تراه» ومن هناك تعلم الـ"هو".
- فإن قلت: وما الهو؟ قلنا: الغيب الذاتي الذي لا يصحّ شهوده، فليس هو ظاهرا ولا مظهرا، وهو المطلوب الذي أوضحه اللّسَن.
- فإن قلت: وما اللّسَنُ؟ قلنا: ما يقع به الإفصاح الإلهيّ لآذان العارفين، وهي كلمة الحضرة.
- فإن قلت: وما كلمة الحضرة؟ قلنا: "كن" ولا يقال: "كن" إلّا لذي رؤية، ليعلم من يقول له "كن" على الشهود.

١ ص ٣١ب

- فإن قلت: وما الرؤية؟ قلنا: المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة حيث[1] كان، وهو لأصحاب النعت.
- فإن قلت: وما النعت؟ قلنا: ما طلب النِّسَب العدميّة كالأوّل، ولا يعرفه إلّا عَبيد الصفة.
- فإن قلت: وما الصفة؟ قلنا: ما طلب المعنى الوجودي؛ كالعالِم والعِلم لأهل الحدّ.
- فإن قلت: وما الحدّ؟ قلنا: الفصل بينك وبينه لتعرف من أنت؛ فتعرف أنّه هو؛ فتلزم الأدب معه. وهو يوم عيدك.
- فإن قلت: وما العيد؟ قلنا: ما يعود عليك في قلبك من التجلّي بِعَوْدِ الأعمال. وهو قوله ﷺ: «إنّ الله لا يملّ حتى تملّوا» فطوبى لأهل القَدم.
- فإن قلت: وما القدم؟ قلنا: ما ثبت للعبد في علم الحقّ به. قال -تعالى-: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾[2] أي سابق عناية عند ربّهم في علم الله. ويتميّز ذلك في الكرسيّ.
- فإن قلت: وما الكرسيّ؟ قلنا: علم الأمر والنهي، فإنّه قد ورد في الخبر أنّ «الكرسيّ موضع القدمين»: قدم الأمر وقدم النهي الذي قيّده العرش.
- فإن قلت: وما العرش؟ قلنا: مستوى الأسماء المقيّدة، وفيه ظهرت صورة المِثل لمن[3] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4] وهذا هو المِثل الثابت.
- فإن قلت: وما المِثل؟ قلنا: المخلوق على الصورة الإلهيّة الواردة في قوله ﷺ: «إنّ الله خلق آدم[5] على صورته» وقال -تعالى- فيه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[6] وهو

١ ص ٣٢
٢ [يونس : ٢]
٣ س، هـ: من
٤ [الشورى : ١١]
٥ ص ٣٢ب
٦ [البقرة : ٣٠]

نائب الحقّ الظاهر بصورته، ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾[1] أظهره النائب، ومشهدُ هذا النائب حجابُ العزّة لئلّا يغلط في نفسه.

- فإن قلت: وما حجاب العزّة؟ قلنا: العمى والحيرة، فإنّه المانع من الوصول إلى (معرفة) علم الأمر على ما هو عليه في نفسه، ولا يقف على حقيقة هذا الأمر إلّا أهل المُطَّلع.
- فإن قلت: وما المُطَّلع ؟ قلنا: الناظر إلى الكون بعين الحقّ، ومن هنالك يعلم ما هو مُلْك المُلْك.
- فإن قلت: وما هو مُلْك المُلْك؟ قلنا: هو الحقّ في مجازاة العبد على ما كان منه، مما أمر به وما لم يؤمر به. ويختصّ بهذا الأمر عالَم الملكوت.
- فإن قلت: وما عالم الملكوت ؟ قلنا: عالم المعاني والغيب، والارتقاء إليه من عالم المُلْك.
- فإن قلت: وما عالم المُلْك؟ قلنا: عالم الشهادة والحرف، وبينهما عالم البرزخ.
- فإن قلت: وما عالم البرزخ؟ قلنا: عالم الخيال، ويسمّيه بعض أهل الطريق عالم الجبروت، وهكذا هو عندي. ويقول فيه أبو طالب صاحب "القوت": عالم الجبروت هو العالَم الذي أُشْهِد العظمة، وهم خواصّ[2] عالم الملكوت ولهم الكمال.
- فإن قلت: وما الكمال؟ قلنا: التنزُّه عن الصفات وآثارها، ولا يَعرفه إلّا الساكن بأَرين.
- فإن قلت: وما أَرين؟ قلنا: عبارة عن الاعتدال في قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[3] فإنّ أرين موضع خطّ اعتدال الليل والنهار، فاستعاروه (للكمال) وقد ذكره منهم عبد المنعم بن حسان الجلباني في "مختصر غاية النجاة" له، ولقيته وسألته عن ذلك، فقال فيه ما شرحناه به. وصاحب هذا المقام هو صاحب الرداء.
- فإن قلت: وما الرداء؟ قلنا: الظهور بصفات الحقّ في الكون.

١ [الزخرف : ٨٤]
٢ ص ٣٣
٣ [طه : ٥٠]

- فإن قلت: وما الكون؟ قلنا: كلُّ أمر وجوديّ، وهو خلاف الباطل.
- فإن قلت: وما يريد أهل الله بالباطل؟ قلنا: العدمَ، ويقابل الباطلَ الحقُّ.
- فإن قلت: وما الحقّ عندهم؟ قلنا: ما وجب على العبد القيام به من جانب الله، وما أوجبه الربُّ للعباد على نفسه، إذ كان هو العالِم والعِلم.
- فإن قلت: وما العالِم والعِلم؟ قلنا: العالِم مَن أشهده الله ألوهته وذاته ولم يظهر عليه حال، والعِلم حاله ولكن بشرط أن يفرِّق بينه وبين المعرفة والعارف.
- فإن قلت: وما المعرفة والعارف؟ قلنا: مَن مشهدُه الربُّ لا اسم إلهيّ[1] غيره، فظهرت منه الأحوال، والمعرفة حاله. وهو مِن عالَم الخلق، كما أنّ العالِم مِن عالَم الأمر.
- فإن قلت: وما عالم الخلق والأمر والله يقول: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[2]؟ قلنا: عالَم الأمر ما وُجِد عن الله لا عند سبب حادث، وعالَم الخلق ما أوجده الله عند سبب حادث، فالغيب فيه مستور.
- فإن قلت: وما الغيب في اصطلاحكم؟ قلنا: الغيب ما ستره الحقُّ عنك، منك لا منه، ولهذا يشار إليه.
- فإن قلت: وما الإشارة؟ قلنا: الإشارة نداء على رأس البُعد: يكون في القُرب مع حضور الغير، ويكون مع البُعد في العموم والخصوص.
- فإن قلت: وما العموم والخصوص عندهم؟ قلنا: العموم ما يقع في الصفات من الاشتراك، والخصوص ما يقع به الانفراد. وهو أحديّة كلّ شيء، وهو لُبُّ اللُّبّ.
- فإن قلت: وما لُبّ اللُّبّ؟ قلنا: مادّة النور الإلهيّ ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ

١ ص ٣٣ب
٢ [الأعراف : ٥٤]

نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾[1] فَلُبُّ اللُّبِّ هو قوله: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾.

- فإن قلت: وما اللُّبّ؟ قلنا: ما صِين من العلوم عن القلوب المتعلّقة بالسِّوى، وهو القِشْر.
- فإن قلت: وما القِشْر؟ قلنا: كلّ علم يصون عينَ المحقِّق من[2] الفساد، لما يتجلّى له من خلف حجاب الظلّ.
- فإن قلت: وما الظلّ؟ قلنا: وجود الراحة خلف حجاب الضياء.
- فإن قلت: وما الضياء؟ قلنا: ما ترى به الأغيار بعين الحقّ، فالظلُّ من أثر الظلمة، والضياء من أثر النور، والعين واحدة.
- فإن قلت: وما الظلمة والنور اللذان عنهما الظلّ والضياء؟ قلنا: النورُ كلُّ وارد إلهيّ ينفِّر الكون عن القلب، والظلمة قد يطلقونها على العلم بالذات؛ فإنّه لا يكشف معها غيرها، وأكثر ما يَعلم هذين أربابُ الأجساد.
- فإن قلت: وما الجسد؟ قلنا: كلّ روح أو معنى ظهر في صورة جسم نوريّ أو عنصريّ حتى يشهده السِّوى.
- فإن قلت: وما السِّوى هنا؟ قلنا: الغَيْر الذي يتعشّق بالمِنصّات.
- فإن قلت: وما المِنصّة؟ قلنا: مجلى الأعراس. وهي تجلّيات روحانيّة إلّيّة.
- فإن قلت: وما الإلُّ؟ قلنا: كلّ اسم إلهيّ أضيف إلى ملَك أو روحانيّ مثل جِبرئيل وميكائيل وعَبْدَإِل. وبأيديهم الطبع والختم.
- فإن قلت: وما الطبع والختم؟ قلنا: الختمُ علامةُ الحقِّ على القلوب للعارفين، والطبعُ ما سبق به العلم في حقّ كلّ مختصّ من الإلهيّين.

---

١ [النور : ٣٥]

٢ ص ٣٤

- فإن قلت: وما الإلهيّة؟ قلنا: كلّ اسم إلهيّ يضاف إلى البشر. مثل عبد[1] الله وعبد الرحمن، وهم الخارجون عن الرعونة.
- فإن قلت: وما الرعونة؟ قلنا: الوقوف مع الطبع، بخلاف أهل الإنّيّة فإنّهم واقفون مع الحقّ.
- فإن قلت: وما الإنّيّة؟ قلنا: الحقيقة بطريق الإضافة، وهم المعتكفون على اللوح، المشاهدون للقلم، الناظرون في النون، المستمدّون من الهويّة، القائلون بالأنانية، الناطقون بالاتّحاد لأجل الجرس.
- فإن قلت: وما هذه الألفاظ التي ذكرتها؟ قلنا:
  - أمّا اللوح؛ فمحلُّ التدوين والتسطير، المؤجّل إلى حدٍّ معلوم.
  - وأمّا الهويّة؛ فالحقيقة الغيبيّة.
  - وأمّا النون؛ فعِلْم الإجمال.
  - وأمّا الأنانية؛ فقولُك بك.
  - وأمّا القلم؛ فعِلْم التفصيل.
  - وأمّا الاتّحاد؛ فتصيير الذاتين ذاتا واحدة: فإمّا عبدٌ وإمّا ربٌّ، ولا يكون إلّا في العدد وفي الطبيعة، وهو حال.
  - وأمّا الجرس؛ فإجمال الخطاب بضربٍ من القهر لقوّة الوارد. وهذا كلّه لا يناله إلّا أهل النوالة.
- فإن قلت: وما النوالة؟ قلنا: الخِلَع التي تَخُصّ الأفراد من الرجال. وقد تكون الخِلَع مطلَقا، ومع هذا فهُم في الحِجاب.

---

١ ص ٣٤ب

- فإن قلت: وما الحِجاب؟ قلنا: ما ستر مطلوبَك عن عينِك، إذا كان الحجاب مما يلي المخدع.
- فإن قلت: وما المخدع؟ قلنا[1]: موضع ستر القطب عن الأفراد الواصلين، عندما يُخْلَع عليهم. وهو خزانة الخِلَع، والخازن هو القطب. قال محمد بن قائد الأواني: "رَقِيْتُ حتى لم أر أمامي سِوَى قدمٍ واحدة، فَغِرْتُ، فقيل: هي قدم نبيّك. فسكن جأشي". وكان من الأفراد، وتخيَّل أنّ ما فوقه إلّا نبيَّه، ولا تقدَّمه غيرُه. وصدق ﷺ فإنّه ما شاهد سِوى طريقِه؛ وطريقُه ما[2] سلك عليها غير نبيّه. وقيل له: هل رأيت عبد القادر[3]؟ قال: ما رأيت عبد القادر في الحضرة.

فقيل ذلك لعبد القادر. قال: صدق ابنُ قائد في قوله، فإنّي رأيته هناك حيث قال. فقيل له: فأين كنت أنت، يا سيّدنا؟ قال:[4] كنت في المخدع. ومِن عندي خرجت إليه النوالة. وسمّاها بعينها. فسئل ابن قائد عن النوالة؛ ما صفتها؟ فقال: مثل ما قال عبد القادر. فكان أحدهما من أهل الخَلوة، والآخر من أهل الجَلوة.

- فإن قلت: وما الخَلوة والجَلوة؟ قلنا: الجلوة خروج العبد من الخلوة[5] بنعوت الحقّ، فيحرق ما أدركه بصره. والخلوة محادثة السرّ مع الحقّ حيث لا مَلَك ولا أحد. وهنالك يكون الصعق.
- فإن قلت: وما الصعق؟ قلنا: الفناء عند التجلّي الربّانيّ، وهو لأهل الرجاء لا لأهل الخوف.
- فإن قلت: وما الرجاء والخوف؟ قلنا: الرجاءُ الطمَع في الآجِل، والخوفُ ما يُحْذَر من

١ ص ٣٥
٢ ق: فما
٣ هو عبد القادر الجيلاني
٤ "رأيته هناك.. قال" من س فقط
٥ "فإن قلت... الخلوة" مضافة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

المكروه في المستأنَف، ولهذا يُجْنَح إلى التولّي: وهو رجوعك إليك منه بعد التلقّي.

- فإن قلت: وما التلقّي؟ قلنا[1]: أَخذُك ما يَرِد من الحقّ عليك عند الترقّي.
- فإن قلت: وما الترقّي؟ قلنا: التنقّل في الأحوال والمقامات والمعارف: نفسا وقلبا وحقّا طلبا للتداني.
- فإن قلت: وما التداني؟ قلنا: معراجُ المقرَّبين إلى التدلّي.
- فإن قلت: وما التدلّي؟ قلنا: نزولُ الحقّ إليهم، ونزولهم لمن هو دونهم بسكينة.
- فإن قلت: وما السكينة؟ قلنا: ما تجده من الطمأنينة عند تنزُّل الغيب بالحرف.
- فإن قلت: وما الحرف؟ قلنا: ما يخاطبك به الحقُّ من العبارات، مثل ما أُنزل القرآن على سبعة أحرف، والحرف صورة في السبَجَة السوداء.
- فإن قلت: وما السبَجَة؟ قلنا: الهباءُ الذي فتح فيه صور أجسام العالم المنفعل عن الزمرّدة الخضراء.
- فإن قلت: وما الزمرّدة الخضراء؟ قلنا: النفسُ المنبعثةُ عن الدرّة البيضاء.
- فإن قلت: وما الدرّة البيضاء؟ قلنا: العقل الأوّل، صاحب علم السمسمة.
- فإن قلت: وما السمسمة؟ قلنا: معرفةٌ دقيقةٌ في غاية الخفاء، تَدِقُّ عن العبارة، ولا تُدْرَك بالإشارة، مع كونها ثمرة شجرة.
- فإن قلت: وما هذه الشجرة؟ قلنا: الإنسان الكامل، مدبّر هيكل الغراب.
- فإن قلت: وما الغراب؟ قلنا: الجسمُ الكلّ، الذي[2] هو أوّل صورة قَبِلَ الهباء؛ و[3] ينظر إليه العُقاب بوساطة الورقاء.

١ ص ٣٥ب
٢ ص ٣٦
٣ "هو أوّل..الهباء و" من س فقط

• فإن قلت: وما العُقاب؟ قلنا: الروح الإلهيّ الذي نَفخ الحقّ منه في الهياكل كلّها أرواحها المحرّكة لها والمسكّنة. والورقاء النفس التي بين الطبيعة والعقل. ودون الطبيعة هي العنقاء.

• فإن قلت: وما العنقاء؟ قلنا: الهباء لا موجود ولا معدوم؛ على أنّها تمثّل في الواقعة.

• فإن قلت: وما الواقعة؟ قلنا: ما يَرِد على القلب من العالَم العُلويّ بأيّ طريق كان: من خطاب، أو مثال، أو غير ذلك على يد الغوث.

• فإن قلت: وما الغوث؟ قلنا: صاحبُ الزمان وواحِدُه، وقد يكون ما يعطيه على يد إلياس.

• فإن قلت: وما إلياس؟ قلنا: عبارة عن القبض. وقد يكون ما يعطيه على يد الخضر.

• فإن قلت: وما الخضر؟ قلنا: عبارة عن البسط. وهذه العطايا من بحر الزوائد.

• فإن قلت: وما الزوائد؟ قلنا: زيادات الإيمان بالغيب واليقين، ولها رجال مخصوصون ذكرناهم في أوّل الباب، فإنّهم مؤقّتون؛ هم عشرة أشخاص لا يزيدون ولا ينقصون. غير أنّهم قد يكون منهم نساء، ويوجدهم[1] الاسم والرسم.

• فإن قلت: وما الاسم والرسم؟ قلنا: الرسمُ نعتٌ يجري في الأبد بما جرى[2] في الأزل، والاسمُ (هو) الحاكِمُ على حال العبد في الوقت، من الأسماء الإلهيّة عند الوصل.

• فإن قلت: وما الوصل؟ قلنا: إدراك الفائت، وهو أوّل الفتوح.

• فإن قلت: وما الفتوح؟ قلنا: فتوح العبارة في الظاهر، وفتوح الحلاوة في الباطن، وفتوح المكاشفة لتصحيح المطالعة.

• فإن قلت: وما المطالعة؟ قلنا: توقيعات الحقّ -تعالى- للعارفين ابتداء وعن سؤال منهم،

١ أثبت فوقها خط عرضي، وفي الهامش بقلم آخر: "ويؤيدهم" وبجانبها "نسخة"
٢ ص ٣٦ب

فيما يرجع إلى حوادث الكون وفيها أقول:

خَـرَجَ التَّوْقِيْـعُ لِيْ بِالأَمـانِ	ولْتُحـاذِرْ غـائلاتِ الأَمـاني
يَنْقَضِي الدَّهْرُ ولا شَيءَ مِنْها	حاصِـلٌ قَـدْ مَلَكَتْـهُ اليَـدانِ
فاشْتَغِلْ بِيْ لا تُخالِطْ سِوَايَ	فَسِـوايَ شَـأْنُهُ غَـيْرُ شـانِي
لا تَغُرَّنْـكَ -عَبْـدِي- المَثـانِي	فـأَنا الثَّـانِي ولَسْـتُ بِثـانِ
يَشْتَهِي مَنْ ظَلَّ بِيْ مُسْتَهامًا	أَنْ يَرانِيْ، أَوْ يَرَى مَنْ رَآنِي
وأَنا أَقْـرَبُ مِنْـهُ إِلَيْـهِ	فَلْـيَزُلْ عَـنِّي حُـكْمُ المَكَانِ
فَـيَرانِي مِنْـهُ فِيْـهِ بِعَيْـنِي	إِنَّ عَيْنَ الغَيْرِ لَيْسَتْ تَرانِي

والمطالعة لا تكون إلّا لأهل الحرّيّة.

• فإن قلت: وما الحرّيّة؟ قلنا: إقامة حقوق العبوديّة[1] لله -تعالى- فهو حُرٌّ عمّا سِوى الله لأجل الغيرة الإلهيّة، «فإنّ الله غيور ومن غيرته حرّم الفواحش».

• فإن قلت: وما الغَيرة؟ قلنا: تُطلَق في الطريق بإزاء ثلاثة معانٍ: غَيرةٌ في[2] الحقّ لتعدّي الحدود، وغَيرة تطلق بإزاء كتمان الأسرار والسرائر، وغَيرة الحقّ ضِنّتُه على أوليائه: وهم الضنائن أصحاب الهمم.

• فإن قلت: وما الهمّة؟ قلنا: تُطلق بإزاء تجريد القلب للمنى، وبإزاء أوّل صدق المريد، وبإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام، هذا عند أهل الغربة.

• فإن قلت: وما الغربة؟ قلنا: مفارقة الوطن في طلب المقصود، وغربة عن الحال من حقيقة النفوذ فيه، وغربة عن الحقّ من الدهَش عن المعرفة لحكم الاصطلام.

١ أثبت فوقها خط عرضي، وفي الهامش بقلم آخر: "العبودة" وبجانبها "نسخة"
٢ ص ٣٧

- فإن قلت: وما الاصطلام؟ قلنا: نَعْتُ وَلَهٍ يَرِدُ على القلب فيسكن تحت سلطانه حَذَرَ المكر.
- فإن قلت: وما المكر؟ قلنا: إردافُ النِّعم مع المخالفة -وقد رأيناه في أشخاص- وإبقاءُ الحال مع سوء الأدب. وهو الغالب على أهل العراق؛ وما نجا منه -في عِلمنا- إلّا أبو السعود بن الشِّبْل، سيّد وقتِه. و(المكر أيضا هو) إظهارُ الآيات والكرامات من غير أمرٍ ولا حدٍّ. وهي عندنا خرق عوائد لا كرامات؛ إلّا أن يَقصد بها المتحدِّث التحدُّث بالنِّعم. ولكن تمنعُ العارفين من مثل هذا الرهبةُ.
- فإن قلت: وما الرهبة؟ قلنا: رهبةُ الظاهر (هي) لتحقيق الوعيد، ورهبةُ الباطن (هي) لتقلُّب العلم، ورهبةٌ لتحقيق أمر السَّبْق ولكن بعد سبق الرغبة.
- فإن قلت: وما الرغبة؟ قلنا: رغبة النفس (هي) في الثواب، ورغبة القلب (هي) في الحقيقة، ورغبة[1] السِّرّ (هي) في الحقّ، وهو مقام التمكين.
- فإن قلت: وما التمكين؟ قلنا: عندنا هو "التمكّن في التلوين"، وعند الجماعة (هو) "حال أهل الوصول". وعدلنا نحن فيه إلى ما قلناه لقوله -تعالى-: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[2] وعدلت الجماعة إلى قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾[3] وهذه الآية أيضا تعضدنا فيما ذهبنا إليه، فالتمكين في التلوين أَوْلَى.
- فإن قلت: فما التلوين؟ قلنا: تنقّل العبد في أحواله، وهو عند الأكثرين مقام ناقص، وعندنا هو أكمل المقامات؛ لأنّه موضع التشبّه بالمطلوب للإنسان. وسببه الهجوم.
- فإن قلت: وما الهجوم؟ قلنا: ما يَرِد على القلب بقوّة الوقت من غير تصنُّعٍ منك، عَقيب البَواده.

١ ص ٣٧ب
٢ [الرحمن: ٢٩]
٣ [فاطر: ٤١]

- فإن قلت: وما البَواده؟ قلنا: ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة؛ إمّا موجب فرح، أو موجب ترح. ولكن مع كونها بوادِه لا بدّ أن تتقدّمها لَوامِع.
- فإن قلت: وما اللوامع؟ قلنا: ما ثَبَت من أنوار التجلّي وقتين وقريب من ذلك بعد الطالع.
- فإن قلت: وما الطوالع؟ قلنا: أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار، عندما تحكم على الأسرار اللوائحُ.
- فإن قلت: وما اللوائح؟ قلنا: ما يلوح للأسرار الظاهرة من السموّ من حال إلى حال. هذا عند القوم. وعندنا هي ما[1] يلوح للبصر إذا لم يتقيّد بالجارحة من الأنوار الذاتية لا من جهة السلب. وهي من أحوال أهل المسامرة.
- فإن قلت: وما السمر؟ قلنا: خطاب الحقّ للعارفين من عالَم الأسرار والغيوب ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ﴾[2] وهو خصوص في المحادثة.
- فإن قلت: وما المحادثة؟ قلنا: خطابُ الحقِّ العارفينَ من عباده من عالَم المُلْك: كالنداء من الشجرة لموسى. وهو فرعٌ عن المشاهدة.
- فإن قلت: وما المشاهدة؟ قلنا: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتكون أيضا رؤية الحقّ في الأشياء، وتكون أيضا حقيقة اليقين من غير شكّ. وهي تتلو المكاشفة، وقد قيل: تتلوها المكاشفة.
- فإن قلت: وما المكاشفة؟ قلنا: تحقيق الأمانة بالفهم، وتحقيق زيادة الحال، وتحقيق الإشارة التي تعطيها المحاضرة.
- فإن قلت: وما المحاضرة؟ قلنا: حضورُ القلب بتواتر البرهان. وعندنا مجاراةُ الأسماء بينها

١ ص ٣٨
٢ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]

بما هي عليه من الحقائق في وقت التخلّي.

- فإن قلت: وما التخلّي؟ قلنا: اختيار الخلوة، والإعراض عن كلّ ما يشغل عن الحقّ؛ طلبُ التجلّي -بالجيم-.
- فإن قلت: وما التجلّي؟ قلنا: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب بعد الستر.
- فإن قلت: وما الستر؟ قلنا: كلّ ما سترك عمّا يفنيك. وقيل: هو غِطاء الكون، وقد يكون الوقوف[1] مع العادات، وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال ما لم يغلب سلطان المَحْق.
- فإن قلت: وما المَحْقُ؟ قلنا: فناؤك في عينه بعد تحكّم السَّحْق.
- فإن قلت: وما السحق؟ قلنا: تفرّق تركيبك تحت القهر لأجل الزاجر.
- فإن قلت: وما الزاجر؟ قلنا: واعظُ الحقّ في قلب المؤمن، وهو الداعي بحكم الزمان.
- فإن قلت: وما الزمان؟ قلنا: السلطانُ؛ فإنّه قد يحول بينك وبين الذَّهاب.
- فإن قلت: وما الذَّهاب؟ قلنا: غَيبةُ القلبِ عن حِسّ كلّ محسوس، بمشاهدة محبوبه -كان المحبوب ما كان- قبل الفصل.
- فإن قلت: وما الفصل؟ قلنا: فَوْتُ ما ترجوه من محبوبك. وهو عندنا تمييزُكَ عنه بعد حال الاتّحاد الذي هو نتيجة المجاهدة.
- فإن قلت: وما المجاهدة؟ قلنا: حَمْلُ النفس على المشاق البدنيّة، ومخالفةُ الهوى على كلّ حال، ولكن لا يتمكن له مخالفة الهوى إلّا بعد الرياضة.
- فإن قلت: وما الرياضة؟ قلنا: رياضة الأدب وهو الخروج عن طبع النفس، ورياضة الطلب وهي صحّة المراد به، وبالجملة فهي عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسيّة، وذلك

١ ص ٣٨ب

عن عِلّة.

- فإن قلت: وما العِلّة؟ قلنا: تنبيهُ الحقّ لعبده بسببٍ وبغير سبب، وهو من عين اللطف، وتسمّيه أهل الطريق "اللطيفة".
- فإن قلت: وما اللطيفة؟ قلنا[1]: كلُّ إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة، وهي المؤدّية إلى التفريد. وقد يطلقون اللطيفة على حقيقة الإنسان.
- فإن قلت: وما التفريد؟ قلنا: وقوفُك بالحقّ معك، ومن شرطه التجريد.
- فإن قلت: وما التجريد؟ قلنا: إماطةُ السوى والكون عن القلب والسِّرّ من أجل حكم الفترة.
- فإن قلت: وما الفترة؟ قلنا: خمودُ نارِ البداية المحرِقة، وهي حالةٌ تشبه حالة الوقفة التي للواقفين.
- فإن قلت: وما الوقفة؟ قلنا: الحبس بين المقامين، مع العصمة من الولَه.
- فإن قلت: وما الوَلَه؟ قلنا: إفراط الوجد بمشاهدة السرّ.
- فإن قلت: وما السرّ؟ قلنا: سرّ العلم (هو) بإزاء حقيقة العالِم به، وسرّ الحال (هو) بإزاء معرفة مراد الله فيه، وسرّ الحقيقة (هو) بإزاء ما تقع به الإشارة من الروح.
- فإن قلت: وما الروح؟ قلنا: الملقي إلى القلب عِلم الغيب على وجه مخصوص، تتلقّاه منه النفس.
- فإن قلت: وما النفس؟ قلنا: ما كان معلولا من أوصاف العبد بحكم الشاهد.
- فإن قلت: وما الشاهد؟ قلنا: ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد، وهو على صورة ما يضبطه القلب من رؤية المشهود. وعلى الشاهد يَرِدُ الوارد.

١ ص ٣٩

- فإن قلت: وما الوارد؟ قلنا: ما يَرِدُ على القلوب من الخواطر المحمودة من غير تعمُّل، وكلّ[1] ما يَرِدُ على القلب من كلّ اسم إلهيّ. وهو الذي يعطي أحيانا حقَّ اليقين.
- فإن قلت: وما حقُّ اليقين؟ قلنا: ما حصل من العلم بالعِلّة، ولكن بعد عين اليقين.
- فإن قلت: وما عينُ اليقين؟ قلت: ما أعطته المشاهدة والكشف ابتداء، وبعد علم اليقين.
- فإن قلت: وما علمُ اليقين؟ قلنا: ما أعطاه الدليل الذي لا يحتمل الشبه الواردة من الخاطر.
- فإن قلت: وما الخاطر؟ قلنا: ما يرد على القلب والضمير من الخطاب، ربّانيّا كان أو غير ربّاني، ولكن من غير إقامة؛ فإن أقام فهو حديث نفس، فصاحبه مفتقر إلى النفَس.
- فإن قلت: وما النفَس؟ قلنا: رَوح يسلّطه الله على نار القلب ليطفي شررها لأجل سلطان الحقيقة.
- فإن قلت: وما الحقيقة؟ قلنا: سَلْبُ آثار أوصافك عنك بأوصافه، بأنّه الفاعل بك فيك منك لا أنت ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾[2] فكأنّه حالُ بُعْد.
- فإن قلت: وما البُعد؟ قلنا: الإقامة على المخالفات، وقد يكون البُعد منك، ويختلف باختلاف الأحوال؛ فيدلّ على ما تعطيه قرائن الأحوال، وكذلك القُرب.
- فإن قلت: وما القُرب؟ قلنا: القيامُ بالطاعة، وقد يطلق على حقيقة قاب قوسين، وهو قدْر الخطّ الذي يقسم قطري الدائرة فيشقّها[3] بقسمين. وهو غاية القُرب المشهود، ولا يدركه إلّا صاحبُ إثبات لا صاحب محو.

---

١ ص ٣٩ب
٢ [هود : ٥٦]
٣ ص ٤٠

- فإن قلت: فما المحو؟ وما الإثبات؟ قلنا: الإثباتُ إقامةُ أحكام العبادات، وإثبات المواصلات. وأمّا المحو فرفعُ أوصاف العادة وإزالةُ العلّة. وهو أيضا ما ستره الحقّ ونفاه، وعنه يكون الذوق.
- فإن قلت: وما الذوق؟ قلنا: أوّل مبادي التجلّي المؤدّي إلى الشُّرب.
- فإن قلت: وما الشُّرب؟ قلنا: الوسطُ من التجلّي من مقامٍ يستدعي الريّ، وقد يكون من مقام لا يستدعي الريّ، وقد يكون مزاج الشارب لا يقبل الريّ.
- فإن قلت: وما الريّ؟ قلنا: غايات التجلّي في كلّ مقام. فإن كان المشروب خمرا أدّى إلى السكر.
- فإن قلت: وما السكر؟ قلنا: غَيْبَةٌ بِوَارِدٍ قويٍّ مفرِّح، يكون عنه صحو في الكبير.
- فإن قلت: فما الصحو؟ قلنا: رجوعٌ إلى الإحساس بعد الغيبة بواردٍ قويٍّ.
- فإن قلت: وما الغيبة؟ قلنا: غيبةُ القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لشغل الحسّ بما ورد عليه من الحضور.
- فإن قلت: وما الحضور؟ قلنا: حضورُ القلب بالحقّ عند غيبته، فيتّصف بالفناء.
- فإن قلت: وما الفناء؟ قلنا: فناء رؤيةِ العبدِ فعلَه بقيام الله على ذلك، وهو شبه البقاء.
- فإن قلت: وما البقاء؟ قلنا: رؤيةُ العبدِ قيامَ اللهِ على كلّ شيء من[1] عين الفَرْق.
- فإن قلت: وما الفَرْقُ؟ قلنا: إشارةٌ إلى خلْقٍ بلا حقّ، وقيل: مشاهدة العبودة، وهو نقيض الجمع.
- فإن قلت: وما الجمع؟ قلنا: إشارةٌ إلى حقّ بلا خلق، وعليه يَرِد جمع الجمع.
- فإن قلت: وما جمع الجمع؟ قلنا: الاستهلاك بالكلّيّة في الله عند رؤية الجمَال.

---

١ ص ٤٠ب

- فإن قلت: وما الجمال؟ قلنا: نعوتُ الرحمة والألطاف من الحضرة الإلهيّة باسمه الجميل، وهو الجمال الذي له الجلال المشهود في العالم.
- فإن قلت: وما الجلال؟ قلنا: نعوت القهر من الحضرة الإلهيّة الذي يكون عنده الوجود.
- فإن قلت: وما الوجود؟ قلنا: وِجدان الحقّ في الوَجْد.
- فإن قلت: وما الوَجْدُ؟ قلنا: ما يصادف القلب من الأحوال المفنية له عن شهوده وإن تقدّمه التواجد.
- فإن قلت: وما التواجد؟ قلنا: استدعاء الوجد، وإظهار حالة الوجد من غير وجد، لأُنس يجده صاحبُه.
- فإن قلت: وما الأُنس؟ قلنا: أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهيّة في القلب، وهو جلال الجمال؛ فإنّه لا يكون عنه الهيبة.
- فإن قلت: وما الهيبة؟ قلنا: هي مشاهدةُ جمال الله في القلب. وأكثر الطبقة يرون الأُنس والبَسط من الجمال؛ وليس كذلك.
- فإن قلت: وما البَسط؟ قلنا: هو عندنا مَن يَسع الأشياءَ ولا يسعه شيء. وقيل: هو حال الرجاء. وقيل[1]: هو واردٌ توجبه إشارةٌ إلى قبولٍ ورحمة وأنس، وهو نقيض القبض.
- فإن قلت: وما القبض؟ قلنا: حال الخوف في الوقت، ووارد يَرِد على القلب توجبه إشارة إلى عتاب وتأديبٍ، وقيل: أَخِيذُ[2] وارِد الوقت. وهاتان الحالتان قد توجَدان لأهل المكان.
- فإن قلت: وما المكان؟ قلنا: منزلة في البِساط لا تكون إلّا لأهل الكمال، الذين تحقّقوا بالمقامات والأحوال، وجازوها إلى المقام الذي فوق الجلال والجمال: فلا صفةَ لهم ولا

١ ص ٤١
٢ س، ه: أخذ

نعت. قيل لأبي يزيد: "كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء. إنما الصباح والمساء لمن تقيّد بالصفة. ولا صفة لي". واختلف أصحابنا في هذا القول: هل هو شطح، أو ليس بشطح؟ فإنّ المكان اقتضاه له.

- فإن قلت: وما الشطح؟ قلنا: عبارةٌ عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى. وهي نادرة أن توجَد من المحقّقين أهلِ الشريعة.
- فإن قلت: وما الشريعة؟ قلنا: عبارة عن الأمر بالتزام العبوديّة الذي لا يكون معها عين التحكيم.
- فإن قلت: وما عين التحكيم؟ قلنا: تحدّي الوليّ بما يريده إظهارا لمرتبته لأمر يراه فيزعجه.
- فإن قلت: وما الانزعاج؟ قلنا: أثر الواعِظ الذي في قلب المؤمن. وفي أصحاب الأحوال التحرّكُ للوجد والأنس.
- فإن قلت: وما الحال؟ قلنا: هو ما يَرِد على القلب من غير تعمُّل[1] ولا اجتلاب؛ ومِن شرطِه أن يزول ويُعْقِبَهُ الْمِثْلُ بعد الْمِثْلِ، إلى أن يصفو؛ وقد لا يُعْقِبُه المِثل. ومن هنا نشأ الخلاف بين الطائفة في دوام الأحوال: فَمن رأى تعاقب الأمثال -ولم يعلم أنها أمثال- قال بدوامه واشتقّه من الحُلول؛ ومَن لم يُعْقِبْهُ مِثل قال بعدَم دوامه، واشتقّه مِن حالَ يَحولُ إذا زال. وأنشدوا في ذلك:

لَوْ لَمْ تَحُلْ ما سُمِّيَتْ حالًا وكُلُّ ما حَالَ فَقَدْ زَالا

وقد قيل: الحالُ تغيُّرُ الأوصاف على العبد، فإذا استحكم وثبت فهو المقام.

- فإن قلت: وما المقام؟ قلنا: عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام، وغايةُ صاحبِه أن لا مقام: وهو الأدب.
- فإن قلت: وما الأدب؟ قلنا: وقتا يريدون به أدبَ الشريعة، ووقتا أدبَ الخدمة، ووقتا

١ ص ٤١ب

أدبَ الحقّ. فأدبُ الشريعة: الوقوف عند مراسمها، وهي حدود الله. وأدبُ الخدمة: الفناء عن رؤيتها، مع المبالغة فيها برؤية مُجْرِيها. وأدبُ الحقّ: أن تعرف ما لك وما له. والأديب مَن كان بحكم الوقت، أو مَن عرَف وقته.

- فإن قلت: وما الوقت؟ قلنا: ما أنت به من غير نظر إلى ماضٍ ولا إلى مستقبل. هكذا حكم أهل الطريق.

- فإن قلت: وما الطريق عندهم؟ قلنا: عبارةٌ عن مراسِم الحقّ المشروعة التي لا رخصة فيها: من عزائم ورخَص في[1] أماكنها، فإنّ الرخص في أماكنها لا يأتيها إلّا ذو عزيمة، فإنّ كثيرا من أهل الطريق لا يقول بالرخص. وهو غلط، فإنّه يفوته محبّة الله في إتيانها، فلا يكون له ذوق فيها. فهو كمثل الذي يقضي ولا يتنفّل دائما. وهو غاية الخطأ. بل المشروع أن يتطوّع، فإن نقصتْ فرائضه كملت له من تطوّعه وهو النوافل، وإن لم ينتقص منها شيئا كانت له نوافل كما نَواها، ويحصل له ذوقُ محبّة الله إيّاه من أجلها، فقد أبطل شرع الله مَن لم تكن هذه حاله. فإنّه إن كانت فريضته تامّة لم يَجُزْ قضاؤها، فقد شرع ما لم يُشرع له ولم يأذن به الله، وأنّ الله ما يكتبها له نافلة فإنّه ما نواها، وقد أساء الأدب مع الله، حيث سمّاها الله تطوُّعا، وقال هذا: قضاءً، فلا تحصل له ثمرة النوافل لأنّها غير مَنْوِيّة، ولا ورد في ذلك شرعٌ أنّه يكتب له ما نواه قضاءً نافلةً. هذا هو الطريق الذي يكون فيه سَفَرُ القوم.

- فإن قلت: وما السفر؟ قلنا: القلبُ إذا أخذ في التوجّه إلى الحقّ -تعالى- بالذِّكْر، بحقٍّ أو بنفس -كيف كان- فإنّه[2] يسمّى مسافرا.

- فإن قلت: وما المسافر؟ قلنا: هو الذي سافر بفكره في المعقولات -وهو الاعتبار في الشرع- فعبَر من العُدوة الدنيا إلى العُدوة القصوى. وهو العامل السالك.

١ ص ٤٢
٢ من س فقط

- فإن قلت: وما السالك؟ قلنا: هو الذي مشى على المقامات بحاله[1]، لا بعلمه: وهو العمل، فكان العلم له عينا. قال ذو النون: "لقيت فاطمة النيسابوريّة فما ذكرتُ لها مقاما إلّا كان ذلك[2] المقام لها حالا". وقد يحصل هذا للمراد والمريد.

- فإن قلت: وما المراد؟ وما المريد؟ قلنا: المراد عبارة عن المجذوب عن إرادته، مع تهيّؤ الأمر له، فجاوز الرسومَ كلّها والمقامات من غير مكابدة. وأمّا المريد فهو المتجرّد عن إرادته. وقال أبو حامد: "هو الذي صحّ له الأسماء، ودخل في جملة المنقطعين إلى الله بالاسم". وأمّا المريد عندنا فنطلقه على شخصين لحالين: الواحد مَن سلك الطريق بمكابدة ومشاقّ، ولم تصرفه تلك المشاقّ عن طريقه، والآخر مَن تنفُذ إرادته في الأشياء، وهذا هو المتحقّق بالإرادة لا المراد.

- فإن قلت: وما الإرادة؟ قلنا: لوعة في القلب يطلقونها ويريدون بها إرادة التمنّي وهي منه، وإرادة الطبع ومتعلّقها الحظُّ النفسيّ، وإرادة الحقّ ومتعلّقها الإخلاص وذلك بحسب الهاجس.

- فإن قلت: وما الهاجس؟ قلنا: الخاطر الأوّل، وهو الخاطر الربّانيّ الذي لا يخطئ أبدا؛ ويسمّونه: السببَ الأوّل ونقرَ الخاطر.

فهذا قد بيّنّا لك ارتباط المقامات والمراتب بضربٍ من التناسب، وتعلُّق بعضها ببعض، وقليل[3] مَن سلك في إيضاحها هذا المسلك، وهذا[4] مساق المسلسل في لغات العرب. وهي طريقة غريبة أشار إليها إبراهيم بن أدهم وغيره ﵃ وبان منها شرح ألفاظ اصطلاح القوم. فحصل من ذلك فائدتان: الواحدة معرفة ما اصطلحوا عليه، والثاني المناسبات التي بينها. والله الموفّق.

١ ص ٤٢ب
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ ق: وقليلا
٤ ص ٤٣

السؤال الرابع والخمسون ومائة: ما تأويل أُمّ الكتاب، فإنّه ادّخرها من جميع الرسل له ولهذه الأمّة؟

الجواب:

الأُمّ هي الجامعة. ومنه أُمّ القرى، والرأس أُمّ الجسد. يقال: "أُمّ رأسِه" لأنّه مجموع القوى الحسّيّة والمعنويّة كلّها التي للإنسان.

وكانت الفاتحة أُمًّا لجميع الكتب المنزّلة، وهي القرآن العظيم، أي المجموع العظيم الحاوي لكلّ شيء. وكان محمد ﷺ قد أُوتي جوامع الكلم، فشرعُه تضمّن جميع الشرائع، وكان نبيًّا وآدم لم يُخلَق. فمنه تفرّعت الشرائع لجميع الأنبياء -عليهم السلام- فهم[1] أرساله ونوّابه في الأرض لغيبة جسمه، ولو كان جسمه موجودا لما كان لأحد شرع معه. وهو قوله: «لو كان موسى حيًّا ما وسعه إلّا أن يتّبعني».

وقال -تعالى-: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾[2] ونحن المسلمون، وعلماؤنا الأنبياء[3]، ونحكم على أهل كلّ شريعة بشريعتهم، فإنّها شريعة نبيّنا، إذ هو المقرّر لها وشرعه أَصّلها، وأُرسل إلى الناس كافّة، ولم يكن ذلك لغيره، والناسُ من آدم إلى آخر إنسان، وكانت فيهم الشرائع، فهي شرائع محمد ﷺ بأيدي نوّابه، فإنّه المبعوث إلى الناس كافّة؛ فجميع الرسل نوّابه بلا شكّ. فلمّا ظهر بنفسه لم يبق حكم إلّا له، ولا حاكم إلّا رجع إليه. واقتضت مرتبته أن يختصّ بأمر عند ظهور عينه في الدنيا لم يُعطَه أحد من نوّابه، ولا بدّ أن يكون ذلك الأمرُ من العِظَم بحيث أنّه يتضمّن جميع ما تفرّق في نوّابه وزيادة.

وأعطاه أُمَّ الكتاب؛ فتضمّنتْ جميعَ الصحف والكتب. وظهر بها فينا مختصرةً سبع آيات تحوي على جميع الآيات، كما كانت السبع الصفات الإلهيّة تتضمّن جميع الأسماء الإلهيّة كلّها، ويرجع كلّ اسم إلهيّ إلى واحدٍ منها بلا شكّ. وقد فعل ذلك الأستاذ أبو إسحق الاسفراييني في

---

[1] ق، هـ: هم

[2] [المائدة : ٤٤]

[3] ص ٤٣ب

كتاب "الجليّ والخفيّ" له، فردَّ جميع الأسماء إليها. وما وَجد من الأسماء الإلهيّة لصفة الكلام إلّا الاسم الشكور والشاكر خاصّة، وباقي الأسماء قسمها على الصّفات فقبِلتها حيث تتضمّنها بلا شكّ، فمنها ما ألحقه بالعلم ومنها بالقدرة وسائر الصّفات.

فكذلك[1] أمّ الكتاب ألحق الله بها جميع الكتب والصحف المنزّلة على الأنبياء، نوّاب محمد ﷺ. فادّخرها له ولهذه الأمّة ليتميّز على الأنبياء بالتقدّم، وأنّه الإمام الأكبر، وأمّته التي ظهر فيها خير أمّة أخرجت للناس، لظهوره بصورته فيهم، وكذلك القرن الذي ظهر فيهم (هو) خير القرون لظهوره فيه بنفسه، وقبل ذلك وبعده بشرعِهِ.

فمن جمعيّة هذه الأمّة أن جعل الله لأوليائها حظًّا في نعوت أهل البُعد عن الله بطريق القربة: فيقع الاشتراك في اللفظ والمعنى، ويتغيّر المصرف. كما قلنا: في الحرص إنّه مذموم، فإذا حرصنا في طلب العلم والتقرّب به إلى الله كان محمودا، وهو بإطلاق اللفظ مذموم، فإنّه ما يستعمل مطلقا إلّا في مذموم، فإذا أريد به الحمد قُيّد، فقيل: حريص على الخير. وهكذا الحسد يُتعوّذ منه مطلَقًا من غير تقييد، فإنّه بالإطلاق للذمّ، ويستعمل في المحمود بالتقييد. فلهذا جمع الله لأولياء هذه الأمّة النظر في مثل هذا، فحصّلوا حظوظهم من أسماء الذمّ في الإطلاق حتى لا يفوتهم شيء إذ كانوا الجامعين للمقامات كلّها: فلهم في كلّ أمر شِرب وحظ.

إذا جاء نَعتٌ أيُّ نَعتٍ فَرَضْتَهُ ... لَنا فِيْهِ حَظٌّ وَافِرٌ ثُمَّ مَشْرَبُ

سَواءٌ يَكُوْنُ النَّعْتُ في ذَمِّ حَالَةٍ ... وَفِيْ حَمْدِها فَالْكُلُّ لِلْقَوْمِ مَطْلَبُ

أَلَسْتَ[2] تَرَى أَوْصافَهُ فِيْ نُعُوْتِنا ... وأَوْصافُنا نَعتٌ لَهُ لا يُكَذَّبُ

لَهُ فَرَحٌ فِي حَالَةٍ وَتَبَشْبُشٍ ... إِلَى مَلَلٍ قَدْ جَاءَنا وَتَعَجُّبُ

وهُزْءٌ ونِسْيانٌ لَهُ وتَرَدُّدٌ ... ومَكْرٌ وكَيْدٌ كُلُّ ذَاكَ مُرَتَّبُ

كَمَا كانَ لِلْعَبْدِ الجَلالُ وَمَجْدُهُ ... وعِزٌّ وتَعْظِيمٌ لَدَيْهِ مُرَغَّبُ

---

[1] ص ٤٤

[2] ص ٤٤ب

وهَـذا مِنَ اوْصافِ الإِلَهِ فَـدَبِّرُوا   كَلامِي الذِي قَدْ قُلْتُ فِيْهِ وطَنِّبُوا

كَـذَلِكَ نَعْـتِي الأَوْلِيـاءَ، مَـدَحْتُهُمْ   بِمَـا ذُمَّ عُرْفًـا في الأَنامِ فَنَقِّبُـوا

فَمَنْ أَنْكَرَ العِلْمَ الذِي قَدْ شَرَحْتُهُ   فَلَيْسَ هُوَ الشَّخْصُ العَلِيمُ المُقَرَّبُ

(حظّ الأولياء في نعوت أهل البُعد)

فمنهم الحاسدون

قال ﷺ: «لا حسد إلّا في اثنتين: رجل آتاه الله علما فهو يبثّه في الناس، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه في سبيل البرّ» فقام أهل النفوس الأبيّة التي تأبى الرذائل وتحبّ الفضائل وجماع الخير، فقالوا: لا ينبغي الحسد إلّا في معالي الأمور، وأعلى الأمور ما تُعرف إلّا بأربابها، وربّ الأرباب وذو الصفات العلى والأسماء الحسنى هو الله، فتعال نتشبّه به في التخلّق بأسمائه. ففعلوا، وبالغوا، واجتهدوا إلى أن صاروا يقولون للشيء: "كن" فيكون. وذلك أقصى المراتب التي تمدّح الله بها. فلولا الحسد ما تعمّل القوم في تحصيل هذا المقام.

*   *   *

ومنهم[1] الساحرون

السِّحر بالإطلاق صفة مذمومة؛ وحظّ الأولياء منها ما أطلعهم الله عليه من علم الحروف، وهو علم الأولياء. فيتعلّمون ما أودع الله في الحروف والأسماء من الخواصّ العجيبة، التي تنفعل عنها الأشياء لهم في عالَم الحقيقة والخيال. فهو وإن كان مذموما بالإطلاق، فهو محمود بالتقييد. وهو من باب الكرامات وخرق العوائد. ولكن (الأولياء) لا يُسَمَّون سحرة، مع أنّه يُشاهَد منهم خرْق العوائد. فسمّي ذلك، في حقّهم، كرامة: وهو عين السحر عند العلماء. فقد كان سحرة موسى ما زال عنهم علم السحر، مع كونهم آمنوا بربّ موسى وهارون، ودخلوا في دين الله، وآثروا الآخرة على الدنيا، ورَضُوا بعذاب الله على يد فرعون، مع كونهم يعلمون السِّحر.

[1] ص ٤٥

ويسمّى عندنا علم السيمياء؛ مشتقّ من السّمة، وهي العلامة. أي عِلم العلامات التي نُصِبت على ما تعطيه من الانفعالات من جمع حروف وتركيب أسماء وكلمات.

فمن الناس من يعطى ذلك كلّه في "بسم الله" وحده، فيقوم له ذلك مقام جميع الأسماء كلّها، وتنزل من هذا العبد منزلة "كن". وهي آية من فاتحة الكتاب، ومِن هناك تفعل، لا من بسملة سائر السُّوَر، وما عند أكثر الناس من ذلك خبرٌ. فالبسملة التي تنفعل عنها الكائنات على[1] الإطلاق هي بسملة الفاتحة، وأمّا بسملة سائر السوَر فهي لأمورٍ خاصة.

وقد لقينا فاطمة بنت ابن مثنّى، وكانت من أكابر الصالحين، تتصرّف في العالم، ويظهر عنها من خرق العوائد بفاتحة الكتاب خاصة كلّ شيء. رأيت ذلك منها. وكانت تتخيّل أنّ ذلك[2] يعرفه كلّ أحد. وكانت تقول لي: أتعجّب ممن يعتاص عليه شيء وعنده فاتحة الكتاب؛ لأيّ شيء لا يقرؤها فيكون له ما يريد! ما هذا إلّا حِرمان بيّن. وخَدَمْتُها وانتفعت بها.

*   *   *

ومنهم الكافرون

وهم الساترون مقامهم مثل الملامتيّة، والكفّار (هم) الزرّاعون لأنّهم يسترون البَذر في الأرض. وذلك أنّ أهل الأنس والجمال والرحمة، إذا نظروا في القرآن وفي الأشياء كلّها، لم تقع عينهم إلّا على حُسْن وجمال لا على غير ذلك، كان ذلك ما كان. وإذا قرءوا القرآن لم يقم لهم من صور المقوتين إلّا ما يتضمّنه من مصارف الحسن. فعلى ذلك تقع أعينهم، وذلك يُشْهِدهم الحقُّ من تلك الآية التي وصف الله بها مَن مقته مِن عباده، لقيام تلك الصفة به على حدّ مُطلقِها. فيأخذون من كلّ صفة ما يليق بهم في طريقهم، فيصرّفون ذلك إليهم بالوجه الأحسن، فيتنعّمون بما[3] هو عذاب عند غيرهم. والصورة واحدة، والمتصوَّر مختلف منها لاختلاف

[1] ص ٤٥ب
[2] رسمها في ق أقرب إلى: تلك
[3] ص ٤٦

الناظرين. فلكلّ منظر عينٌ[1] تخصّه.

فالكافر مَن خَتَمَ الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة[2]. والكافر من الأولياء من كان "خَتَمُ الحقّ على قلبه" لأنّه اتّخذه بيته فقال: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي» والله غيور، فلا يريد أن يزاحمه أحد من خلقه فيه. كما ختم الحرمَ فلم يحلّ لأحد قَتْل صيده ولا قَطْع شجرِه. فإنّ الله لا ينظر إلّا إلى قلب العبدِ، فلمّا ختم الله على قلب هذا العبد، لم يدخل في قلبه سِوى ربّه، و﴿خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ﴾ فلا يصغي إلى كلام أحد إلّا إلى كلام ربّه. فـ﴿هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[3]. و﴿عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ وهي غطاء العناية: فلا ينظرون إلى شيء إلّا ولهم فيه آية تدلّ على الله. فكان هذا الحفظ غشاوة تحول بين أعينهم وبين النظر من غير دلالة ولا اعتبار. وحالت بينهم وبين ما لا ينبغي أن ينظر إليه: فهي غشاوة محمودة ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ﴾ من العذوبة ﴿عَظِيمٌ﴾[4] يعني عظيم القدْر، فإنّ العذاب إنما سمّاه الله بهذا الاسم إيثارا للمؤمن، فإنّه يستعذب ما يقوم بأعداء الله من الآلام: فهو عذاب بالنظر إلى هؤلاء.

* * *

ومنهم الصمّ البكم العمي الذين لا يعقلون ولا يرجعون

فهم[5] "صمّ" عن سماع ما لا يحلّ سماعه، وعن سماع كلّ كلام غير كلام سيّدهم. "بُكْم" أي خرس، فلا يتكلّمون بما لا يرضى سيّدُهم. كما كان أولئك بُكْمٌ عن الكلام بذِكْر الله. فاختلف المصرف وصحّ الوصف. "عميّ" فلا تقع عينهم على غير الله فاعلا في الأشياء. وكلّ واحد من الأولياء على قدر مقامه في ذلك من المعرفة بالله، فإنّهم تختلف مآخذهم في المحمود من ذلك، ولا يتّسع الوقت لتفصيل ذلك، وحصلت الفائدة بالتنبيه على اليسير من ذلك. فهم لا يرجعون إلّا إلى الله، ولا يعقلون إلّا عن الله. لا يرجعون إلى المصارف المذمومة من هذه الصفات

١ ثابتة بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وفي المتن: "عينه"
٢ مستوحى من الآية الكريمة: ﴿خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ [الجاثية : ٢٣]، ومن الآية الكريمة: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧]
٣ [المؤمنون : ٣]
٤ [البقرة : ٧]
٥ ص ٤٦ب

حيث وَصَفَ بها الأشقياء من عباده، فهم لا يعقلون من هذه الصفات سِوَى ما يُحمد منها في صرفه، فهي كلُّ صفة بحقيقتها في كلّ موصوف بها. واختلفوا في المصْرِف فلم يكن اتّصافهم بها مجازا، بل هو حقيقة.

* * *

ومنهم الظالمون

قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ والمصطفى هو الوليّ. ثمّ قال[1] في المصطفَين: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾[2] وهو أن يمنعها حقّها من أجلها. أي الحقّ الذي لكِ -يا نفسي- عليّ في الدنيا نؤخّره لك إلى الآخرة. وبادر هنا إلى الكدّ والاجتهاد، وخذ بالعزائم، واجتنب الميل إلى الرخص. وهذا كلّه حقّ لها. فهو ظالم لنفسِه نفسَه[3]، من أجل نفسِه، ولهذا قال فيمن اصطفاه: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ أي من أجل نفسِه ليُسعدها: فما ظلمها إلّا لها.

* * *

ومنهم الساهون

وهم ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[4] بصلاة الله بهم! فهم يرون أنّ نواصيهم بيد الله: يقيمهم فيها ويركع بهم، ويسجد بهم، ويقرأ بهم، ويكبّر بهم، ويسلّم بهم، لأنّه: سمعهم وبصرهم، ولسانهم، ويدهم، ورجلهم، كما ورد في الخبر. ومن كان هذا مشهده وحاله فهو عن صلاته ساهٍ، فإنّه لم يقل: "عن الصلاة" فإنّه ليس بساهٍ عن الصلاة، وإنما سهوهم عن إضافة الصلاة إليهم. فلهذا اعتبروا قوله: ﴿عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾. والويل الذي لهم إنما هو بالنظر لمن جمع في نظره بين صلاته وصلاة الله به، فإنّه الأكمل. فإذا قِسْتَ بين الرجُلَين في هذين المقامين الكبيرين، نقص أحدهما ما كان خيرا في حقّ الآخر الجامع لهما، فيكون ذلك النقص وَيْلًا له بالإضافة. (كما

١ "ثمّ أورثنا... قال" مضافة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ [فاطر : ٣٢]
٣ ص ٤٧
٤ [الماعون : ٥]

قيل): "حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين" ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[1].

* * *

ومنهم المراءون الذين يراءون الناس

وهم الذين يفعلون الفعل لِيُقتَدى بهم فيه. علماءُ هذه الأمّة يعلّمون الناس بالفعل، يقصدون تعليمهم؛ إذ كان الفعل أتمّ عند الرائي[2] من القول. كما قال ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» مع كونه وصف الصلاة لهم، ومع هذا كلّه صلّى على المنبر ليراه الناس فيقتدوا به. وهكذا في كلّ ما يمكن من الأعمال: هذا حظُّ الأولياء من الرياء في الأفعال المقرّبة إلى الله.

* * *

ومنهم المانعون الماعون

وحظّهم من هؤلاء أن يحجبوا الناس عن رؤية الأسباب، ليصرفوا نظرهم إلى مُسَبِّبها، فلا معين إلّا الله. قيل لهم: قولوا: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[3] لا بالماعون[4].

* * *

ومنهم الهمّازون اللمّازون

وهم العَيّابون. وأولياء الله يُطلِعون كلّ شخص على عيوب النفس؛ إذ كان لا يشعر كلّ أحد بذلك. فإذا أخذ العارف يصف عيوب النفوس في حقّ كلّ طائفة من أصحاب المراتب: كالسلطان وما يتعلّق بمرتبته من العيوب، والقاضي، وجميع الولاة، وعيوب نفوس الزهّاد والصالحين والعوام، فيعرّف كلّ طائفة عيبَها بعد ما كان مستورا عنها. هذا حظّهم من الهمز واللمز.

---

١ [الشورى : ٤٠]، والآية مضافة بخط آخر، وهي ثابتة في هـ، س
٢ ص ٤٧ب
٣ [الفاتحة : ٥]
٤ "لا بالماعون" ثابتة بالهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب

ومنهم الفاسقون، الناقضون، القاطعون، المفسدون

الفاسقون: الخارجون عن الصفات التي تحول بينهم وبين السعادة والقربة إلى الله. فهم ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾[1]، وذلك أنّهم[2] يعهدون مع الله أن يطيعوه، فإذا حصلوا في مقام التقريب والكشف؛ رأوا أنّ الله هو العامل بهم: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[3]. فرأوا أنّهم لا حول لهم ولا فعل ولا قول! فنقضوا عهد الله بِرَدِّهِ إليه -سبحانه- لأنّه ما انعقد ذلك (العهد) إلّا مع فاعل يفعله. ورأوا مشاهدة أنّ الله هو الفاعل لذلك، فلم يقع العهد في نفس الأمر إلّا من الله: بين الله وبين نفسه. فعلموا أنّ الحجاب أعماهم عن هذا الإدراكِ في حين أَخْذِ العهد، وأنّ العهد إنما يلزَم لأهل الحجاب؛ فانتقض عهدهم. والأعمال تجري منهم بالله، وهم لا يرونها. فهم المعصومون في أعمالهم عن إضافتها إليهم.

وكذلك في قطْعِهم ما أمرهم الله أن يصلوه من أرحامهم. فقال ﷺ: «الرحم شجنة من الرحمن مَن وَصَلَها وَصَلَهُ الله» فوصلوها بالرحمن وردّوا القَطْعة إلى موضعها. فشاهدوا الرحمن يمتنّ عليهم، وخرج هؤلاء من الوسط، وامتثلوا قول الشارع بِصِلَةِ الرحم. فأخذها الناس على صلة القرابة بالمال، ويأخذها[4] هؤلاء على صلة القربى إلى الله. فهم يَدُلُّون أرحامهم على أصلهم وهو الرحمن، ويرون في إعطائهم الصلات: يد الله معطية، ويد الله آخذة. فإنّها «شجنة من الرحمن». فالعطاء منه، والأخذ منه. فانقطع هؤلاء[5] عن صلة الرحم بالمال؛ لأنهم لا يد لهم، مع غاية الإحسان في الشاهد، والناس لا يشعرون.

وكذلك قوله: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾[6] وفساد دنياهم هو فسادهم في الأرض، لأنّ الجنّة في السماء، وفي هذا الفساد صلاح آخرتهم في السماء. فيصومون ويسهرون ويحملون الأثقال الشاقّة. وهذا كلّه من فساد أرض أجسامهم لِمَا طرأ عليها من النحول والذبول والضعف. وهذا

---

١ [البقرة : ٢٧]
٢ ص ٤٨
٣ [الصافات : ٩٦]
٤ ق: ويأخذ
٥ ص ٤٨ب
٦ [البقرة : ٢٧]

كلّه وصف أهل الشقاء في الكتاب. فقال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[1] ثمّ وَصَفَهم: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾[2].

* * *

ومنهم الضالّون

وهم التائهون الحائرون في جلال الله وعظمته. كلّما أرادوا أن يسكنوا فتَح لهم من العلم به ما حيّرهم وأتلفهم. فلا يزالون حيارى لا ينضبط لهم منه ما يسكنون عنده. بل عقولهم حائرة، فهؤلاء هم الضالّون الذين حيّرهم التجلّي في الصور المختلفة.

* * *

ومنهم المضِلّون

قال -تعالى-: ﴿وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾[3] وهم[4]، في الاعتبار، الذين أظهروا لأتباعهم من المتعلّمين طريق الحيرة في الله، والعجز عن[5] معرفته، وإنّه بيده ملكوت كلّ شيء، مع كونه خاطَب عبادَه بالعمل، وهو العامل بهم لا هُمْ. فلمّا نبّهوا الناس على ما يقتضيه جلال الله من الإطلاق وعدم التقييد، كانوا مضلّين، أي محيِّرين، من أجل ما حيَّروا الخلقَ في جلال الله! فقال -تعالى-: ما جعلناهم محيّرين عضدا؛ نعتضد بهم في تحييرهم، بل أنا محيِّرهم على الحقيقة لا هم، مع كونهم لهم أجر ما قصدوه. والدليل على أنّي محيّرهم لا هم، ولا اتّخذتهم عضدا: أنّ من الناس مَن يقبل منهم، ومن الناس مَن لا يقبل، ولو كان الأمر بأيديهم لأثّروا في الكلّ القبولَ. فلمّا كان الأمر بيدي لا بأيديهم، جعلت القبول في البعض دون البعض، فقبلوا الحيرة فيّ: فأنا كنت محيِّرهم، لا هم. فعلى هذا يعتبر قوله: ﴿وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ بل لنأجرهم على

١ [الحشر : ١٩]
٢ [البقرة : ٢٧]
٣ [الكهف : ٥١]
٤ ق: "وهو" والترجيح من س
٥ ص ٤٩

ذلك.[1]

* * *

ومنهم الكاذبون

وهم الذين يقولون: صلّينا وسمعنا وأطعنا. وقيل لهم: قولوا: سمعنا وأطعنا وغير ذلك مما يدّعونه من أعمال البرّ المأمور بها شرعا. وهم يعلمون أنّ الأمور بيد الله، وأنّه لولا ما أجرى الله العمل على أيديهم ما ظهر، ولولا أنّ الله قال لهذا العمل: "كُن في هذا المحلّ" ما كان. وهم مع ذلك يضيفونه إلى أنفسهم: فهم كاذبون من هذا الوجه. وهكذا يسري في سائر الأعمال.

* * *

ومنهم[2] المكذِّبون

وهي الطائفة التي ترى هؤلاء المدّعين في أعمالهم، ممن يراها أنّها أعمالنا، وممن يراها أنها من الله ولكن يدّعونها وهم كاذبون. فتكذّبهم هذه الطائفة في دعواهم وإضافتهم ذلك إليهم. فيقال فيهم: مكذِّبون. والكامِل مَن يضيف الأعمال على حدّ ما أضافها الحقّ، ويزيلها عن الإضافة على حدّ ما أزالها الحقّ: مِن علمه بالمَواطن. فمن نقص عن هذا النظر وكذَّب المدّعين في كلّ حال، فقد نقصَه هذا الأدب، مع كونه جليل القدر. فهذا النقص يعبَّر عنه بالويل[3] في حقّه، الذي في العموم للمكذّبين. فإنّه يقول يوم القيامة، إذا رأى ما فاته في تكذيبه من المواطن التي كان ينبغي له أن يقرّر فيها إضافة العمل إليهم فلم يفعل: "يا ويلتا" لِمَ لَم أحقّق النظر في ذلك حتى أفوز بعلم الأدب الذي هو جماع الخير؟ فيدخل تحت عموم قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾[4] أي يقولون: "يا ويلتا ويا حسرتا"! وإن كانوا سعداء، فإنّه يوم التغابن.

١ "فأنا كنت... ذلك" مضافة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف خ
٢ ص ٤٩ب
٣ ق: "بالوبال" وشطبت واستبدلت في الهامش بقلم الأصل: "بالويل"
٤ [المرسلات : ١٥]

ومنهم الفجّار

فإنّهم في سجّين، من السجن. وهم الذين حبسوا نفوسَهم وسجنوها عن التصرّف فيما مُنعوا من التصرّف فيه. ولا يقع التفجير إلّا[1] في محبوس: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾[2]: فهم الفجّار جاءوا[3] عيون المعارف التي سَدَّها الله في العموم، لكون الفِطَر أكثَرِها لا تَسْعَد بتفجيرها لما يؤدّي إليه، بالنظر الفاسد، من الإباحةِ والقولِ بالحلول وغير ذلك مما يشقيهم. فجاءت هذه الطائفة إلى المعنى، ففجّرت هذه العيون لأنفسها، فشربت من مائها، فزادت هدى إلى هداها، وبيانا إلى بيانها، فسعِدت وطالت وعظُمت سعادتها. فهذا حظّ الأولياء من الفجور الذي سُمّوا به فُجّارا.

وعلى هذا الأسلوب تأخذ كلّ صفة مذمومة بالإطلاق، فتقيّدها -فتكون محمودة- وتضع عليك اسما منها، كما تسمّي صاحب إطلاقها. فلتتبّع الكتاب العزيز والسنّة في ذلك، واعمل بحسبها، فإنّه يعطيك النظر فيها من حيث ما وصف بها الأشقياء ما لا يعطيك من حيث ما وصف بنقيضها الأتقياء. فاجعل بالك! وهذا كلّه من بركة "أمّ الكتاب" فإنّه مثل هذا النظر ما فُتح لأمّة من الأمم -وعُصِمت فيه- إلّا لهذه الأمّة. وأعظمُ صفة في الذمِّ الشركُ.

* * *

ومنهم المشركون بالله

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾[4] وكذا هو، لأنّه لو سَتر لم يُشرك به، وهذا الاسم "الله" هو الذي وقع عليه الشرك فيما[5] يتضمّنه، فشاركَه الاسم الرحمن. قال -تعالى-: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[6] فجعل للاسم "الله" شريكا

١ ص ٥٠
٢ [الإنسان : ٦]
٣ أثبت في الهامش بخط آخر: "فجروا" من غير إشارة استبدال أو تصويب
٤ [النساء : ٤٨]
٥ ص ٥٠ب
٦ [الإسراء : ١١٠]

في المعنى وهو الاسم "الرحمن". فالمشركون هم الذين وقعوا على الشركة في الأسماء الإلهيّة، لأنّها اشتركت في الدلالة على الذات، وتميّزت بأعيانها بما تدلّ عليه: من رحمة، ومغفرة، وانتقام، وحياة، وعلم، وغير ذلك.

وإذا كان للشرك مثل هذا الوجه، فقد قَرُب عليك مأخذ كلّ صفة يمكن أن تغفر. فلا تجزع من أجل الشريك الذي شقي صاحبه، فإنّ ذلك ليس بمشرك حقيقة، وأنت هو المشرك على الحقيقة! لأنّه من شأن الشركة اتّحاد العين المشترك فيه، فيكون لكلّ واحدٍ الحكم فيه على السواء، وإلّا فليس بشريك مطلق. وهذا الشريك الذي أثبتهُ الشقيُّ لم يتوارد مع الله على أمر يقع فيه الاشتراك، فليس بمشرك على الحقيقة. بخلاف السعيد فإنّه أشرك الاسم "الرحمن" بالاسم "الله" -وبالأسماء كلّها- في الدلالة على الذات: فهو أقوى في الشِّرك من هذا. فإنّ الأوّل شريك دعوى كاذبة، وهذا أثبتَ شريكا بدعوى صادقة. فغُفِر لهذا المشرك بصدقه فيه، ولم يُغفر لذلك المشرك لكذبه في دعواه. فهذا أَوْلَى باسم المشرك من الآخر.

* * *

السؤال[1] الخامس والخمسون ومائة: ما معنى المغفرة التي غفر لنبيّنا، وقد بشّر النبيّين بالمغفرة؟

الجواب:

الغَفْر (هو) السترُ. فسَتَر عن الأنبياء -عليهم السلام- في الدنيا كونهم توّابا عن رسول الله ﷺ وكشف لهم عن ذلك في الآخرة، إذ قال: «أنا سيّد الناس يوم القيامة» فيشفع فيهم ﷺ أن يشفعوا. فإنّ شفاعته ﷺ في كلّ مشفوع فيه، بحسب ما يقتضيه حاله من وجوه الشفاعة.

فبشّر النبيّين بالمغفرة الخاصة، وبَشّر محمدا ﷺ بالمغفرة العامّة. وقد ثبتت عصمتُه فليس له ذنبٌ يُغفر، فلم يبق إضافة الذنب إليه[2] إلّا أن يكون هو المخاطب، والقصد أمّته. كما قيل: "إيّاك أعني فاسمعي يا جارة".

١ ص ٥١
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وكما قيل له: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ﴾[1] ومعلوم أنّه ليس في شكّ، فالمقصود مَن هو "في شكّ" من الأمّة. وكذلك: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[2] وقد علِم أنّه لا يشرك، فالمقصود مَن أشرك، فهذه صفته. فكذلك قيل له: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[3] وهو معصوم من الذنوب: فهو[4] المخاطَب بالمغفرة، والمقصودُ مَن "تقدّم" من آدم إلى زمانه، "وما[5] تأخّر" من الأمّة من زمانه إلى يوم القيامة. فإنّ الكلّ أُمّته.

فإنّه ما من أمّة إلّا وهي تحت شرعٍ من الله، وقد قرّرنا أنّ ذلك هو شرع محمد ﷺ من اسمه الباطن حيث كان نبيّا وآدم بين الماء والطين. وهو سيّد النبيّين والمرسلين، فإنّه سيّد الناس، وهم من الناس. وقد تقدّم تقرير هذا كلّه. فبشّر الله محمدا ﷺ بقوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ بعموم رسالته إلى الناس كافّة. وكذلك قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾[6]. وما يلزم الناس رؤية شخصِه. فكما وَجّه في زمان ظهور جِسمه رسولَه عليّا ومعاذا إلى اليمن لتبليغ الدعوة، كذلك وجّهَ الرسلَ والأنبياءَ إلى أممهم، من حين كان نبيّا وآدم بين الماء والطين، فدعا الكلّ إلى الله. فالناس أمّته من آدم إلى يوم القيامة. فبشّره الله بالمغفرة لما تقدّم من ذنوب الناس وما تأخّر منهم. فكان هو المخاطَب، والمقصودُ الناسَ. فيغفر الله للكلّ ويسعدهم، وهو اللائق بعموم رحمته التي وسعت كلّ شيء، وبعموم مرتبة محمد ﷺ حيث بعث إلى الناس كافة بالنصّ، ولم يقل: أرسلناك إلى هذه الأمّة خاصة، ولا إلى أهل هذا الزمان إلى[7] يوم القيامة خاصة. وإنما أخبره أنّه مرسَل[8] إلى الناس كافّة، والناسُ من آدم إلى يوم القيامة. فهم

١ [يونس : ٩٤]
٢ [الزمر : ٦٥]
٣ [الفتح : ٢]
٤ ص ٥١ب
٥ أثبت في الهامش بخط آخر "من" وبجانبها حرف ظ (ظن)
٦ [سبأ : ٢٨]
٧ ص ٥٢
٨ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

المقصودون بخطاب مغفرة الله لما تقدّم من ذنبٍ وما تأخّر ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[1].

لكن ثَمّ مغفرة في الدنيا، وثَمّ مغفرة في القبر، وثَمّ مغفرة في الحشر، وثَمّ مغفرة في النار، بخروج منها وبغير خروج. لكن يُستر عن العذاب أن يصل إليه بما يجعل له من النعيم في النار مما يستعذبه: فهو عذابٌ بلا ألم.

وقد انتهت سؤالاته ﷺ وانتهى ما ذكرناه من الأجوبة عليها من غير استيفاء، وما تركناه من ذلك في الجواب أكثر مما أوردناه بما لا يتقارب. فإنّ الاختصار أَوْلَى من الإكثار، إذ باب النطق والإبانة عن حقائق الأمور لا يتناهى، فإنّ علم الله أوسع، فتعليمه لنا لا يقف عند حدّ. والله الموفّق لا ربّ غيره.

انتهى الجزء الحادي والتسعون، يتلوه الثاني والتسعون؛ الباب الرابع والسبعون.[2]

١ [البقرة : ١٠٥]
٢ في الهامش: "اتصلت المقابلة من أول هذا الباب المتضمن شرح مسائل الترمذي رحمه الله". وأسفل المتن: "بلغ مقابلة".

الجزء الثاني والتسعون[1]

(الفصل الثاني في المعاملات)

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الرابع والسبعون: في التوبة

الاعـتِرافُ مَتَـابُ كُلِّ مُحقِّـقٍ	وبِهِ الإلَهُ الحقُّ يَشْـرَحُ صَدْرَهُ
رَضِيَ الإلَهُ عَنِ المُخالِفِ مِثْلَ ما	رَضِيَ الإلَهُ عَـنِ المُوافِـقِ أَمْـرَهُ
مَــاذا كَثِـيرٌ أَنْ يُنَــالَ مَنَــالُهُ[3]	لا سِيَّمَا إنْ كُنْتَ تَعْرِفُ سِرَّهُ؟
مِـن عَـيْنِ مِنَّتِـهِ يَنـالُ مُخـالِفٌ	ما نَالَهُ مَنْ كُنْتَ تَجْهَلُ قَدْرَهُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الله يقول: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[4] فأمر بالتوبة عبادَه، ثُمّ لَقّنهم الحُجّةَ لو خالفوا أمره، فقال -تعالى-: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾[5] ليقولوا إذا سئلوا ذلك: أي لو تُبْتَ علينا لَتُبْنا. مثل قوله -تعالى-: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾[6] ليقول: كَرَمُكَ. فهذا من باب تعليمِ الخصمِ الحجّةَ خَصْمَه ليحاجّه بذلك، إذا كان محبوبا. وجاء بلفظة الإنسان بالألف واللام والاغترار ليعمّ جميع الناس. فهذا مما يدلّك على أنّ إرادةَ الحقِّ بهم السعادة في المآل، ولو نالهم ما نالهم مما يناقضها.

غير أنّ توبةَ الله مقرونةٌ بـ"على" لأنّ من أسمائه الاسم "العليّ"؛ وتوبة الخلق مقرونة[7]

١ ص ٥٢ب، وفي يسار العنوان نجد الآتي: "اثبت الصحيح النسختين وهما الأصلان"
٢ البسملة ص ٥٣
٣ رسمها في ق: مناله
٤ [النور : ٣١]
٥ [التوبة : ١١٨]
٦ [الإنفطار : ٦]
٧ ص ٥٣ب

بـ"إلى" لأنّه المطلوب بالتوبة، فهو غايتها. واجتمع الحقُّ والخلقُ في "مِنْ" من التوبة. فهم رجعوا إليه من أَنْفُسِهم، والعارفون رجعوا إليه منه، والعلماء بالله رجعوا إليه من رجوعهم إليه، وأمّا العامّة فإنّها رجعتْ من المخالفات إلى الموافَقة، والحق ﷻ رجع عليهم من كناية ﴿إِن يَخْذُلْكُمْ﴾[1]، ليرجعوا إليه بحسب ما تقتضيه مقاماتهم التي فصّلناها آنفا. فرجوع الحقّ عليهم ليرجعوا إليه (هو) مثل قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[2]. فرجوعه عليهم (هو) رجوع عنايةِ محبّةٍ أزليّةٍ ليتوبوا، فإذا تابوا أحبّهم حُبَّ مَن رجع إليه: فهو حُبُّ جزاء.

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾[3] فهذا الحبّ منه ما هو الأوّل. وللعبد حبٌّ آخر زائد على قوله: ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾ وهو أنّه قال ﷺ: «حبّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمِه» فهذا حبّ جزاء المنْعِم لما أنعم به عليهم. فهذا الحبّ منهم في مقابلة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ حبّ جزاء لحبّ جزاء. والأوّل حبُّ عناية منه ابتداء. وحبّهم إيّاه حبّ إيثار لجنابِهِ؛ لا حبّ آلاءٍ ونِعَم. فالتوبة منهم عن محبّة (منه)، منتِجةٌ لمحبّةٍ أخرى منه. فهي بين محبّتين متعلّقتين بهم من الله. كتوبته عليهم (هي) عن محبّة منهم تُنتج محبّة أخرى منهم: فتوبته عليهم بين محبّتين أيضا. وهذا من باب «خلق الله آدم على صورته» أي[4] جميع ما تقبله الحضرة الإلهيّة من الصفات، يقبلها الإنسان الصغير والكبير.

وحَدُّها: تَرْكُ الزلّة في الحال، والندم على ما فات، والعزم على أنّه لا يعود لما رجع عنه. ويفعل الله بعد ذلك ما يريد.

فأمّا تَرْكُ الزلّة في الحال؛ فلا بدَّ منه؛ لأنّ سلطانَ وقته الحياء. والحياء يحول بسلطانه بين مَن قام به وبين تعدّي حدود الله. ومن أسماء الله -تعالى- المذكور في السنّة: "الحيي" وأنّ «الله يستحي يوم القيامة من ذي الشيبة». فحياء الله من العبد أنّه قد أعلمه أنّه -سبحانه- لا يتوبون إليه حتى يتوب عليهم. فإذا وقف المخذولُ الذي لم يَتُبِ اللهُ عليه فلم يتب إليه، وكان في حال

١ [آل عمران : ١٦٠]
٢ [المائدة : ٥٤]
٣ [البقرة : ٢٢٢]
٤ ص ٥٤

وقوفه بين يديه يوم القيامة ذاكرا في نفسه هذه الآية: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾[1] استحى الله منه أن يؤاخذه بذنب.

كما أنّ العبد يستحيي من الله، في حال توبته إلى الله، أن تقع منه زلّة وهو في هذا الحال: فإنّه ليس بتائب في تلك الحال. ونحن تكلّمنا في التائب، فالحياء له لازِم. والحياء يقتضي- ترك الزلّة في الحال. ومِن تَرْكِ الزَّلّة في الحال للتائب، إذا كان عارفا، فيكون تَرْكُهُ للزلّة في الحال هو تَرْك نِسبتها إلى ربّه؛ فينسبها إلى نفسه أدبا مع الله. وفي نفس الأمر: الفعل (هو) فِعل الله، والقدَر من الله، والحكم بكونها معصية وزلّة (هو) حكم الله. ومع هذا فالأدب يقول له: انسبها إلى نفسِك لَمّا[2] تعلّق بها لسان الذمّ. ولهذا قالوا[3] في حدّ النفس: كلّ خاطر مذموم. والأصل: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[4].

ومن العلماء بالله مَن يكون تَرْك الزلّة في الحال عندهم: أن لا يشهدوا أنها زلّة، وهو عينُ قضاء الله فيها؛ لأنّه الذي حكم أنها زلّة. ومن حيث أنّها فعل من أفعال الله؛ فهي في غاية الحسن والجمال. وإنما سُمّيت زلّة مِن: زَلَّ إذا زَلِقَ؛ أي زلّتْ من نِسبة كونها من أفعال الله، إلى حكم الله فيها بالذمّ؛ فحَكَم الله فيها بالزلل عن هذه المرتبة. فاعلم.

ومن العلماء بالله مَن يكون تَرْك الزلّة في حقّه؛ أن يشهد الزلّة في ذلك الفعل من كونها زلّت، لا من كونها فِعلا يتعلّق به الذمّ أو الحمد. فيشهد نِسبتها للعبد التي بها سُمّيتْ زلّة، ثمّ يتبعها الذمّ. وإن كان كلّ فعل إلهيّ نُسِب إلى العبد من هذا الباب؛ فجميع الأفعال الكونيّة كلّها زلل: محمودها ومذمومها.

ومن الناس مَن يكون تَرْك الزلّة في الحال في حقّه؛ شُغْلُه برجوعه إلى ربّه، والزلّة رجوعه عن ربّه. فهو في النقيض. ومَن هو في النقيض بالحال لا يكون في نقيضه؛ فبالضرورة لا يكون له

١ [التوبة : ١١٨]
٢ ص ٥٤ب
٣ ق: "قال" والترجيح من س
٤ [الشمس : ٨]

في هذه الحال زلّة.

ومن الناس مَن يكون تَرْكُ الزلّة في الحال في حقّه؛ هو شُغْلُه بشهوده رجوعَ الحقِّ عليه ليرجع إليه؛ ليفرّق ما بين رجوعه عليه ليرجع إليه، وبين رجوعٍ آخر لا ليرجع إليه، ليميّز بين الرجوعين، ليقيم[1] على نفسه ميزان ما يجب عليه في ذلك من الله من عمل من الأعمال: من ذِكْرٍ بلسان، أو قلب، أو عمل بجارحة، أو المجموع، أو بعض المجموع. ومَن كان بهذه المثابة من الشغل فلا تقوم به زلّة في الحال.

ومن الناس مَن يكون تَرْك الزلّة في الحال في حقّه؛ أن يشهد رجوعَ الحقّ إليه، لا ليميّز ولا ليرجع إليه؛ بل ليعلم حقيقة معنى الرجوع الإلهيّ؛ لماذا (=إلى ماذا) ينسبه: هل إلى الذات، أو لاسم إلهيّ؟ وما سبب ذلك الرجوع: هل هو ذاتي، أو غير ذاتي، أو لا نِسبة له إلى الذات؟ فهذه الوجوه وأمثالها مما يطلبه ترك الزلّة في الحال.

وأمّا الركن الثاني؛ وهو "الندم على ما فات"، وهو عند الفقهاء الركن الأعظم بمنزلة قوله: «الحجّ عرفة» لأنّه الركن الأعظم. وهنا تتشعّب أمور كثيرة في التائبين. "ميم" الندم منقلبة عن "باء" مثل "لازم" و"لازب" وهو أثَر حزنه على ما فاته يسمّى "ندما". و"الندبُ" (هو) الأثر؛ فقُلِبت ميما، وجُعلت لأثر الحزن خاصّة.

وأمّا تعلّقه بالفوات؛ فمِن أصحابنا مَن رأى أنّه تضييع للوقت: فإنّه ما فات لا يُسترجع. ومن أصحابنا مَن يرى أنّه (أي الندم) صاحب الوقت، وأنّ فائدته أن يَجبر له ما مضى، ويحتجّ بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾[2]. ومن أصحابنا من يرى أنّه لا يندم إلّا بإحضاره في نفسه ذَنْبَهُ الحائلَ بينه وبين ما فاته من طاعة أمر ربّه ﷻ. "وذِكْر[3] الجفاء في حال الصفاء جفاء"، فينبغي له أن ينسى ذنبه. وهو خلاف الأوّل، فإنّه قال: "التوبة أن لا تنسى ذنبك".

١ ص ٥٥
٢ [الفرقان : ٧٠]
٣ ص ٥٥ب

والكلام (هو) فيما فاته. فمنهم من يندم على ما فاته من الاستغفار في عقب كلّ ذنب. ومنهم مَن يرى الندم على ما فاته من الوقت. ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من الطاعة في وقت المخالفة. ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من فعل الكبائر في وقت المخالفة[1]، لأنّه يشاهد التبديل: كلّ سيّئة بما يوازنها من الحسنات؛ كقتل نفس بإحياء نفس، وذمٍّ بمحمدة، وصدقةٍ بِغَصْبٍ أو سرقة أو خيانة.

ومن الناس مَن يرى الندم على ما فاته من الحضور مع الله في قضائه بالمعصية، في حال المعصية. ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من إضافة ذلك الفعل إلى الفاعل في حال الفعل. وهو نور عظيم شعشعاني حجابه: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾[2] فقرن به السوء لمّا أضافه إليه فرآه حسنا. ولا بدّ من حضرة وجوديّة هي التي أوجبتْ له الحُسْن الذي رآه محلّ الفعل، إذ العدم لا يراه الممكن. وما ثمّ حسن إلّا كونه من أفعال الله، وما أساءه إلّا إضافته إلى العبد، فإنّه قال: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ﴾ بكونه لربّه[3] ﴿سُوءُ عَمَلِهِ﴾ من كونه عمله، فكسَّبَه السوء، فرآه حسنا بالتزيين الإلهيّ. وزينة الله غير محرّمة، فهو في نفس الأمر مزيّن بزينة الله. و(هو) عند العبد بحسب ما يحضر فيه: فإن حضره تزيين[4] الشيطان فهو سوء على سوء، وإن حضره تزيين الحياة الدنيا فهو غفلة في سوء، وإن حضره تزيين الله والإضافة إلى العبد فهو حسن في سوء، فإن أخذ إضافة السوء إلى العمل أدبا إلهيّا فهو حسن في حسن.

كُلُّ شَيْءٍ أَنْتَ فِيْهِ حَسَنٌ لا يُبالِي حَسَنٌ ما لَبِسَا

مِن ثوب مخالفة أو موافقة. فإنّك إن لم توافق الأمر وافقتَ الإرادة. ولولا ما بين السَّيّئ والحسن مناسبة تقتضي جمعها في عين واحدة يكون بها حسنا سيّئا ما قَبِل التبديل في قوله: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾[5]، ولا كان يتّصف سوء العمل بالحسن في رؤيته (في نظر

1 "في وقت المخالفة" ثابتة في امتداد السطر بقلم آخر
2 [فاطر : ٨]
3 "بكونه لربّه" ثابتة في الهامش
4 ص ٥٦
5 [الفرقان : ٧٠]

العامل). فما اتّصف بالحُسن عنده، حتى قَبِل العمل صفة الحسن في وجهٍ من الوجوه الوجوديّة. فهو سوءٌ بالخبر، حسنٌ بالرؤية. فكأنّ الرؤية لا تصدِّق الخبر. وشاهد الرؤية أقطع.

ولكِنْ لِلْعِيانِ لَطِيْفُ مَعْنَى لِذا سَأَلَ المُعايَنَةَ الكَلِيْمُ

والناس يطلبون أن يصدِّق الخُبْرُ الخَبرَ، والخُبْرُ الرؤيةُ. ولم نر أحدا يطلب أن يصدِّق الخَبَرُ الرؤيةَ، كما يصدِّق الخُبْرُ الخَبَرَ. ولهذا اختُلف في شهادة الأعمى، ولم يختلف في شهادة صاحب البصر. ولهذا قال في الآية: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾[1] أي يحيّره في مثل هذا، حيث وصَفَه بالسيّئ[2] والحسن؛ فلا يدري المكلَّف ما يُغَلِّب. وبقوله: ﴿زُيِّنَ﴾ بِنْيَةُ ما لم يُسَمَّ فاعلُه، فلا يدري (المكلَّف) مَن زيّنه: هل تزيين الله؟ أو تزيين الشيطان؟ أو تزيين الحياة الدنيا؟ ثمّ قال: ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ أي يوفِّق للإصابة في معنى السوء والحسن لهذا العمل؛ ما معناه؟ وكيف ينبغي أن يأخذه؟ ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ أي فلا تكترث لهم حسرة عليهم. فهي بشرى من الله بسعادة الجميع. فإنّه ما حيل بينه ﷺ وبين إنسانيّته، فهو إنسان في كلّ حال، ولا تزول الحسرات عنه[3] -وهو إنسان كامل- إلّا باطّلاعه على سعادتهم في المآل. فلا يبالي من العوارض؛ فإنّ السوء للعمل عارِض بلا شكّ، والحُسن له ذاتيّ. وكلّ عارض زائل، وكلّ ذاتيّ باقٍ لا يبرح.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ[4]﴾ أي عليم عن ابتلاء ﴿بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ من كلّ ما يظهر فيكم من الأفعال وعنكم.

وفي هذا الركن أيضا في قوله: "ما فاتَ" مِن: فاتَ فلانٌ فلانًا جُوْدا، إذا أربى عليه في الجود وزاد. فهذا يرى الندم في التوبة على ما فات، أي ما زاد حسن السيّئة المبدَّلة على حسن الحسنة غير المبدَّلة. فإنّ حُسن الحسنة (هو) بنفسها لا بأمر آخر، وحسنُ السيّئة، إذا

1 [فاطر : ٨]
2 ص ٥٦ب
3 ق: "عليه" وشطبت وكتب فوقها مباشرة: "عنه"
4 ق: "خبير" وفق ما ورد في سورة النور الآية ٣٠

أُبْدِلَتْ، لها حُسنان: حُسن ذاتي؛ وهو الحسن الذي لكلّ فعل من حيث ما هو لله، وحُسن[1] زائد؛ وهو ما خلع الحقّ على هذا الفعل بالتبديل، فكسا ما ظهر فيه من السوء حُسنا، ففات سوء العمل حسنا على حسن العمل بما كساه الحقُّ. فالحسنة كشخص جميل في غاية الجمال لا بزّة عليه، و(السيئة كـ) شخص جميل مثله في غاية الجمال، طرأ عليه وسخ من غبار، فَنُظِّف من ذلك الوسخ العارض، فبان جماله، ثمّ كسي بِزّةً حسنةً فاخرةً تضاعَف بها جمالُه وحُسنه، ففات الأوّلَ حسنا.

فالتائب يندم على ما فات، حيث لم تكن أفعاله كلّها معلومة له أنّها بهذه المثابة: فيتّصل فرحُه، قال في هذه الآية: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾[2] أي يستر عمّن شاء الوقوف على مثل هذا كشفا ﴿رَحِيمًا﴾ رحمة به لمعنى عَلِمه -سبحانه- لم يعيّنه لنا. فنَدَمُ مثل هذا الذي هو أثر الحزن مثل ما يجده المحِبُّ على محبوبه؛ من الوجد والحزَن والكرْب والندَم، على ما فرّط في حقّ محبوبه الذي زيّن له. فكان يتلقّاه بأعظم مما تلقّاه من الحرمة والحشمة، يقول لسانُ آدم:

فَيَا طَاعَتِي لَوْ كُنْتُ كُنْتُ بِحَسْرَةٍ ... وَمَعْصِيَتِي لَوْلاكِ ماكُنْتُ مُجْتَبَى

قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾[3] فالله كان التائب لا آدمُ، والذي صدر من آدم (هو) ما اقتضته خاصّيّة الكلمات التي تلقّاها، وما فيها ذِكْر توبة. وإنما هو مجرّد اعتراف، وهو قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا[4]﴾[5] حيث عرّضوها إلى التلفِ، وكان حقّها عليهم أن يَسْعَوا في نجاتها بامتثال نهي سيّدهم ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾ أي وإن لم تسترنا عن وارد المخالفة حتى لا يَحْكُمَ سلطانُه علينا، وترحمنا بذلك الستر ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ما ربحتْ تجارتُنا. فأنتج لهم هذا الاعتراف قولَه: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾[6] أي رجع عليهم بستره. فحال بينهم ذلك الستر الإلهيّ وبين العقوبة التي تقتضيها المخالَفة، وجعل ذلك من عناية الاجتباء. أي لَمّا اجتباه أعطاه

١ ص ٥٧
٢ [الفرقان : ٧٠]
٣ [طه : ١٢٢]
٤ ص ٥٧ب
٥ [الأعراف : ٢٣]
٦ [طه : ١٢٢]

الكلمات. ﴿وَهَدَى﴾ أي بيَّنَ له قدر ما فعل، وقدر ما يستحقّه من الجزاء، وقدر ما أنعم به عليه من الاجتباء. ومع التوبة قال له: اهبطْ هبوطَ ولايةٍ واستخلافٍ، لا هبوطَ طردٍ. فهو هبوط مكانٍ لا هبوط رتبة.

هُبُوطُ مَكانٍ لا هُبُوطُ مَكانَةٍ ... لِيَلْقَى بِهِ فَوْزًا ومُلْكًا مُخَلَّدَا
كَمَا قالَ مَنْ أَغْوَاهُ صِدْقًا لِكَوْنِهِ ... رَآهُ كَلامًا، مِنْ إِلَهٍ، مُسَدَّدَا

فإنّ إبليس قال له: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾[1] فسمع ذلك الخطاب من ربّه -تعالى- فكان صدقا لحسن ظنّه بربّه. فعرَض له من أجل المحلّ الذي ظهر فيه خطاب الحقّ، فأورثه ظهورَ[2] السّوءات من أجل المحلِّ (وهو إبليس)، وأورثه الأكلُ الخلدَ والملكَ الذي لا يبلى، ولكن بعد ظهور سلطانه ونيابته، ونيابة بنيه في خلقه: حَكَمًا، مقسِطا، عدلا، يَرفع القسط ويضعه. أورثه ذلك كلّه توبةُ ربّه.

واعلم أنّ توبةَ ربِّه مقطوع لها بالقبول، وتوبة العبد (هي) في محلّ الإمكان لما فيها من العِلل، وعدم العلم باستيفاء حدودها وشروطها وعِلم الله فيها. فالعارفون آدميّون يسألون من ربّهم أن يتوب عليهم، وحظّهم من التوبة الاعتراف والسؤال، لا غير ذلك. هذا معنى قوله -تعالى-: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾[3] أي ارجعوا إلى الاعتراف والدعاء كما فعل أبوكم آدم. فإنّ الرجوع إلى الله بطريق العهد -وهو لا يعلم ما في عِلْم الله- فيه خطر عظيم. فإنّه إن كان قد بقي عليه شيء من مخالفة؛ فلا بدّ من نقض ذلك العهد، فينتظم في قوله: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾[4]. فلم يَرَ أكْمَلُ معرفة من آدم عليه السلام حيث اعترف ودعا، وما عهد مع الله توبة عَزَم فيها أنّه لا يعود، كما يشترطه علماء الرسوم في حدّ التوبة. فالناصح نفسَه مَن سلك طريقة آدم.

فإنّ في العزم سوءَ أدب مع الله بكلِّ وجه. فإنّه لا[5] يخلو أن يكون عالما بعلم الله فيه أنّه لا

١ [طه : ١٢٠]
٢ ص ٥٨
٣ [النور : ٣١]
٤ [البقرة : ٢٧]
٥ ص ٥٨ب

تقع منه زلّة في المستأنف أم لا. فإن كان عالما بذلك؛ فلا فائدة في العزم على أن لا يعود بعد علمه أنّه لا يعود. وإن لم يعلم وعاهد الله على ذلك -وكان ممن قضى اللهُ عليه أن يعود- ناقَض عهد الله وميثاقه. وإن أعلمه الله أنّه يعود، فعزمه بعد العلم أنّه يعود مكابرة. فعلى كلّ وجه لا فائدة للعزم في المستأنَف: لا لذي العلم، ولا لغير العالِم. فالتوبة التي طَلب (الله) منّا؛ إنما هي صورة ما جرى من آدم ﷺ. هذا معنى التوبة عند أهل الله. فإنّ «الله يحبّ كلّ مفتَّن توّاب» أي كلّ مَن اختبره الله في كلّ نفس؛ فيرجع إلى الله فيه، لا يعزم أنّه لا يعود.

وأمّا قولهم في الركن الثالث على طريقنا، وهو قولهم: والعزم على أن لا يعود[1] لما تاب منه. فهو جهل على الحقيقة. فإنّ الذي تاب منه، من المحال أن يرجع إليه؛ وإن رجع إنما يرجع إلى مثله لا إلى عينه. فإنّ الله لا يكرّر شيئا في الوجود. فالعالِم بذلك لا يعزم على أنّه لا يعود. والذي ينظره أهل الله أنّ التائب يعزم أنّه لا يعود: أن ينسب إليه ما ليس إليه، وإن عاد بنسبته إليه، فقد علِم عند العزم، أنّ ذلك العود إلى الله لا إليه، فلا تضرُّه الغفلة بعد تصحيح الأصل. وهو بمنزلة النيّة عند الشروع في العمل، فإنّ الغفلة لا تؤثّر في العمل فسادا، وإن لم يحضر في أثناء العمل ما أحضره عند[2] الشروع. فهكذا العازم في عزمه.

واعلم أنّ مقام التوبة من المقامات المستصحَبة إلى حين الموت، ما دام مخاطَبا بالتكليف. أعني التوبة المشروعة. وأمّا توبة المحقّقين فلا ترتفع دنيا ولا آخرة؛ فلها البداية ولا نهاية لها. إلّا أن يكون الاسم "التوّاب" في المظهر عينَ الظاهر، فلا بَدء في أحواله ولا نهاية، وإن كانت كلّ توبة لها بَدء.

والتوبة الكونيّة مُلكيّة جبروتيّة عند الجماعة، وهو محلُّ إجماعهم، وزاد بعضهم أنّها ملكوتيّة. فمن لم يَرَ أنّها ملكوتيّة قال: إنّها تعطي صاحِبَها ثمانمائة مقام وثمانية مقامات. ومن رأى أنّها ملكوتيّة قال: إنّها تعطي أربعمائة مقام وثلاثة عشر مقاما. فالواقفيّةُ أربابُ المواقف، مثل محمد بن عبد الجبّار النفري وأبي يزيد البسطامي قال: هي غيبيّة، آثارها حسّيّة.

١ "وأما قولهم في... يعود" لم ترد في ق، ووردت في س
٢ ص ٥٩

وجميع ما تتضمّنه هذه المعامَلات من المقامات الإلهيّة الجسام، ما فيها مقام يتكرّر على ما قد تقرّر في الأصل، ولو تاب الخلق كلّهم: مَلَك، وإنس، وجانّ، ومعدن، ونبات، وحيوان، وفلَك، ونالوا هذه المقامات كلّها لَمَا اجتمع اثنان في ذوق واحد منها. وهي منازل فيها، ينزلها العبد إذا أحكم ذلك المقام الذي هو التوبة[1] أو غيره. ويعطيه كلّ منزل منها من الأسرار والعلوم ما لا يعلمه إلّا الله. ولهذا المقام الحجاب والكشف.

ومما يؤيّد ما ذكرناه من أنّ التوبة اعترافٌ ودعاءٌ، لا عزمٌ على أنّه لا يعود؛ ما ثبت في الأخبار الإلهيّة وصحّ «أنّ العبد يذنب الذنب ويعلم أنّ له ربّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب» ولم يزد على هذا، مثل صورة آدم سواء، «ثمّ يذنب الذنب فيعلم أنّ له ربّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب» فيقول الله له في ثالث مرّة أو رابع مرّة: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك». وهذا مشروع أنّ الله قد رفع في حقّ مَن هذه صفته المؤاخذة بالذنب، على من يرى أنّ الخطاب على غير مَن ليس بهذه الصفة منسحب. وأمّا ظاهر الحديث، فإنّ الله قد أباح له ما قد كان حجر عليه، لأجل هذه الصفة، كما أحَلّ الميتة للمضطرّ، وقد كانت محرّمة على هذا الشخص قبل أن تقوم به صفة الاضطرار[2].

ثمّ إنّه قد بيّنّا أنّ من عباد الله من يطلعه الله على ما يقع منه في المستأنَف، فكيف يعزم على أن لا يعود فيما يعلم بالقطع أنّه يعود، ولم يَرِدْ شرعٌ نقف عنده بأنّ مِن حدّ التوبة المشروعة العزم في المستأنف. فلم تبق التوبة إلّا ما قرّرناه في حديث آدم ﷺ. ثمّ يؤيّد ذلك قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ﴾[3] يعني في الحالتين، ما هم أنتم. ينظر[4] إليه قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[5]، وقوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾[6]، وقوله: ﴿مَا

١ ص ٥٩ب
٢ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ [التوبة : ١١٨]
٤ ص ٦٠
٥ [الأنفال : ١٧]
٦ [الأنفال : ١٧]

قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله﴾[1].

والإذن (هو) الأمرُ الإلهيّ. أَمَرَ بعض الشجر أن تقوم فقامت، وأمر بعض الشجر أن تنقطع فانقطعت، بإذن الله لا بقطعهم، و(قامت) بإذن الله لا بتركهم. (و) مع كونهم موصوفين بالقطع والترك، فإنّه لا يناقض إذْن الله، فإنّ إذْن الله لها في هذه الصورة (هو) كالاستعداد في الشيء، فالشجرة مستعدّة للقطع فقَبِلته من القاطع. فقوله: ﴿فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ يعني للشجرة (هو) كقوله: ﴿فَتَكُونُ طَائِرًا بِإِذْنِي﴾[2] فالنفخ من عيسى لوجود الروح الحيوانيّ، إذ كان النفخ -أعني الهواء الخارج من عيسى- هو عين الروح الحيواني، فدخل في جسم هذا الطائر وسَرَى فيه؛ إذ كان هذا الطائر على استعداد يقبل الحياة بذلك النفَس، كما قَبِل العجلُ الحياة مما رمى فيه السامريّ. فطار الطائر بإذن الله، كما خار عجل السامريّ بإذن الله. ولهذا قال: ﴿وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾[3] الخارجين عن معرفة هذا الإذن الإلهيّ الذي قطع هذه الشجرة وترك الأخرى.

ولشيوخنا في هذا المقام حدود أذكر منها ما تيسّر، وأُبيّن عن مقاصدهم فيها بما يقتضيه الطريق. وهكذا أفعل -إن شاء الله- في كلّ مقام إذا وجدنا لهم فيه كلاما. على أنّهم إذا سُئلوا عن ماهيّة الشيء لم يجيبوا بالحدّ الذاتي، لكن يجيبون[4] بما ينتج ذلك المقام[5] فيمن اتّصف به، فعينُ جوابهم يدلّ على أنّ المقام حاصلٌ لهم ذوقا وحالا. وكم من عالِم بحدّه الذاتيّ وليس عنده منه رائحة، بل هو عنه بمعزل -بل ليس بمؤمن رأسا- وهو يعلم حدّه الذاتيّ والرسميّ. فكان الجواب بالنتائج والحال أتمّ بلا خلاف. فإنّ المقامات لا فائدة فيها إلّا أن يكون لها أثَر في الشخص، لأنّها مطلوبة لذلك، لا لأنفسها، والله المرشد.

واختلف أصحابنا: ما أوّل منزل من منازل السالكين؟ فقال بعضهم: اليقظة. وقال بعضهم: الانتباه. وقال بعضهم: التوبة. وروي أنّ رسول الله ﷺ قال: «الندم توبة» فقد يخرج مخرج قوله:

١ [الحشر : ٥]
٢ [المائدة : ١١٠]
٣ [الحشر : ٥]
٤ ق: يجيبوا
٥ ص ٦٠ ب

«الحجّ عرفة» ولو قال ﷺ: "الندم التوبة" لكان أقرب إلى الحدّ من قوله: «الندم توبة» وقد تقدّم الكلام في الشروط الثلاثة المصحّحة للتوبة في هذا الباب.

قال بعضهم وهو أبو علي الدقاق: التوبة على ثلاثة أقسام، لأنّ لها بداية ووسطا وغاية. فبدؤها يسمّى توبة، ووسطها يسمّى إنابة، وغايتها يسمّى أوبة. فالتوبة للخائف، والإنابة للطامع، والأوبة لراعي الأمر الإلهيّ. يشير بهذا التقسيم إلى أنّ التوبة عنده عبارة عن الرجوع عن المخالفات خاصّة، والخروج عمّا يقدر عليه من أداء حقوق الغير المترتّبة في ذِمّته، مما لا تزول إلّا بعفو الغير عن ذلك، أو القصاص، أو ردٍّ ما يقدر على ردّه من ذلك. وقال رويم، وقد سئل عن التوبة: التوبة[1] من التوبة (هي التوبة). كما قال ابن العرّيف:

قَدْ تابَ أَقْوامٌ كَثِيرٌ ومَا تابَ مِنَ التَّوْبَةِ إِلّا أَنا

ومقالات القوم في التوبة كثيرة، مذكورة في كتب المقامات للمنذري والقشيري والمطّوّعي وعمرو بن عثمان المكّي وغيرهم، فلينظر هنالك.

١ ص ٦١

الباب الخامس والسبعون
في ترك التوبة

مَـتَى خالَفْتَـهُ حَـتَّى تَتُـوبُ — فَتَرْكُ التَّوْبِ يُؤْذِنُ بِالشُّهُوْدِ
فَقُـلْ لِلتَّـائِبِيْنَ لَقَـدْ حُجِبْـتُمْ — عَـنِ ادْراكِ الحَقَـائِقِ بالـوُرُوْدِ
فِمِمَّـنْ أَوْ إِلَى مَـنْ قَـدْ رَجَعْتُمْ — ولَيْسَ سِوَى المُسَوِّدِ والمُسُوْدِ
فَمَنْ عَيْنُ الَّذِيْ قَدْ جِئْتُ مِنْهُ — إِلَيْهِ بِهِ؟ ومَـنْ عَيْنُ العَبِيْـدِ؟
وأَسْمَـاءُ الإِلَهِ هِيَ الـتِيْ لَـمْ — تَـزَلْ مَوْصُوْفَةً بِسَـنَا الوُجُـوْدِ

اعلم -وفّقك الله- أنّه مَن كان صفته: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[1]، وهو ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[2] و﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾[3] و﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾[4] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[5] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾[6] فلا يتوب إلّا مَن لا يَشعر ولا يُبصِرُ هذا القرب. والشعورُ علمٌ إجماليٌّ قطعيٌّ أنّ ثَمّ مشعورا به، لكن لا يُعلم ما هو ذلك المشعور به؟ فالعلم بالله شعور[7]، والشعور لا عِلم بما هو عليه المشعور به. وعلمه بنا ليس كذلك، فلا يصرف العبد معناه إلى[8] معنى إلّا والحقّ في الصارف والمصروف والصرف، فإلى أين أتوب؟ إن نادى فهو المنادَى، لأنّه لا ينادَى إلّا مَن يسمع: وهو سمعُك، فلا تسمع إلّا به، فما فقدته في ندائه إيّاك. هذا (هو) حدّ العلم الصحيح.

ولهذا لم يأمر بالتوبة إلّا المؤمنين فقال: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾[9] -بغير ألف-

---

١ [الحديد : ٤]
٢ [فصلت : ٥٤]
٣ [العلق : ١٤]
٤ [الشعراء : ٢١٨]
٥ [ق : ١٦]
٦ [الواقعة : ٨٥]، وهي ثابتة بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٧ أضيف في الهامش بقلم آخر: "إشعار و"
٨ ص ٦١ب
٩ [النور : ٣١]

لحكمة أخفاها يعرفها العالِم، ولا يشعر بها المؤمن. فهي بالألف هاء التنبيه إذا قال: ﴿أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾، وهي بغير الألف[1] هي هويّته. وقرأها الكسائي برفع الهاء ﴿أَيُّهُ﴾ وحذف الواو لالتقاء الساكنين؛ يقول: "هو المؤمنون، لأنّه المؤمن". وما يُسْمَع نداء الحقّ إلّا بالحقّ. والسامع مؤمن، والسامعون كثيرون: فهو المؤمنون. فتَرْكُ التوبة (هو) تَرْكُ الرجوع، لأنّه قال: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ﴾[2] لمن كان في ظلمة كونه، ﴿فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ انظروا إلى موجِدكم، وهو النور الذي به الظهور، فإذا رأيتم النور كشف لكم عنكم، فعلمتم أنّه أقرب إليكم منكم ولكن لا تبصرون لعدم النور.

فلمّا حصلت لهم المعرفة هنا بهذا القدر، لم تصحّ منهم توبة عندهم أنّهم تائبون: فتاب عليهم. فكان هو التائب على الحقيقة، والعبد محلٌّ ظهور الصفة؛ ولذلك قال: ﴿لِيَتُوبُوا﴾، ثمّ قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ﴾[3] وهو لفظ المبالغة، إذ كانت له التوبة الأُولَى من قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ والثانية من قوله: ﴿لِيَتُوبُوا﴾ فالتوبتان له من كلّ عبد: فهو التوّاب لا هم ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[4]. وهذا حُكْمٌ سارٍ في جميع أفعال العباد. فما تاب مَن تاب؛ ولكنّ الله تاب. ولهذا[5] قالت الجماعة: التوبة ترك التوبة. والتوبة (إنما هي) من التوبة، فنفيُها إثباتُها، وإثباتُها نفيُها.

"فترك التوبة" (هو) حال التبرّي من الدّعوى. فليست التوبة المشروعة إلّا الرجوع من حال المخالفة إلى حال الموافقة. أعني مخالفة أمر الواسطة، إلى موافقة أمرها، لا غير. "والتوبة من التوبة" هي الرجوع منه إليه به. فالتوبة من التوبة لها الكشف، وما لها حجاب، وصاحبها مسئول لأنّه تبرّأ من الدّعوى بها، أعني بالدعوى. وكلّ مدّع مطالَب بالبرهان على صحّة دعواه. فالمكمّل مَن يُثبِت التوبة حيث أثبتها الحقّ، ولمن أثبتها، ولا يعدّيها محلّها؛ فلها رجال يقومون بها، ولها رجال يحكمون بها، وهم عنها مبعَدون لأنّها حالة غربة، وهم في الموطن الذي فيه ولدوا: فلا غربة.

---

١ "لحكمة أخفاها... الألف" ثابتة بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ [الحديد : ١٣]
٣ [التوبة : ١١٨]
٤ [الأنفال : ١٧]
٥ ص ٦٢

ما يرجع إلى أهله إلّا الغائب. والغائب غريب، فالغرباء هم التائبون؛ فالمحبّة من الله لهم (هي) محبّة أهل الغائب إذا ورد عليهم غائبُهم. فمن كان من أهله مشاهدا له في حال غربته؛ لم يفرح به لنفسه؛ فإنّه غيرُ فاقد له. وإنما فرحه به؛ لفرحه برجوعه إلى موطنه. فهو فرح موافقة. كمحبّة المحبوب لمحبّه، لأنّها عينُ حبّه لنفسه. ولهذا يُبْغِض من يُبْغِضه؛ لحبّه لنفسِه. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾[1] إليه في كلّ حال، من خلاف ووفاق، فهو مقبول محبوب على كلّ حال. وإذا كانت التوبة تُحبُّ لأجل الوصْلة، فالمتّصِل[2] لا يتّصِل، فهو أشدّ في المحبّة، وأعظم في اللذّة. وهو المعبّر عنه بترك التوبة.

ومن رأى أنّ الأمر الإلهيّ واتّساع الحقيقة الربّانيّة لا يدوم لها حال معيّن ولا ينبغي، ولذلك هو كلّ يوم في شأن، ولا يكرّر، فلا تصحّ توبة: فإنّها رجوع. ولا يكون رجوع، إلّا من مفارقة لأمر يرجع إليه. والحقّ على خلافه. فلا رجوعٌ فلا توبة، وقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[3] لمّا تغرّب الأمرُ عند المحجوبين عن موطنه، بما ادَّعَوْه فيه لنفوسهم، قيل لهم: ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[4] لو نظرتم لرأيتم (أن) مَن نَسبتم إليه هذا الفعل منكم، إنما هو الله لا أنتم. ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾[5] من دعواكم أنّ الأمر إليكم، وهو لله.

فالأصل أنّه لا رجوع، وأنّ الأمر في مزيد إلى ما لا نهاية له ولا إحاطة؛ إذ لا نهاية لواجب الوجود، فلا نهاية للممكنات إذ هو الخلّاق دائما، ولا يصحّ أن يزول عنه هذا الحكم: لأنّه ما لا يثبت نفيُه إلّا بإثباته فنفيُه محال. فكلّ باب من أبواب هذا الكتاب مما يقتضي ترك ما أثبتناه في الباب الذي قبله؛ فهو كالذيل له: فهو منه، فنسوقه مختصرا لأنّه لا يحتمل التطويل، وهو فصل من فصول الباب الذي قبله، فنقتصر في ذلك. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[6].

١ [البقرة : ٢٢٢]
٢ ص ٦٢ب
٣ [هود : ١٢٣]
٤ [هود : ١٢٣]
٥ [البقرة : ٨٥]
٦ [الأحزاب : ٤]

الباب السادس والسبعون
في المجاهدة

سَبِّحْ[1] إِلَهَكَ بُكْرَةً وأَصِيلا ... فالنَّعْلُ يَرْجِعُ بِالهُدَى إِكْلِيلا
جاهِدْ هَوَاكَ وَلا تَكُنْ ذا فَتْرَةٍ ... فِيهِ وكُنْ لِلتَّائِباتِ خَلِيلا
إِنَّ المُجاهِدَ لا يَزالُ مُكابِدًا ... يَهْوَى الخُطُوبَ ويَعْشَقُ التَّعْلِيلا
لا تَرْكَنَنَّ إِلَى البَطالَةِ إِنَّها ... تُرْدِي وكُنْ لِلحادِثاتِ وَصُولا

اعلموا -وفّقكم الله- أنّي لمّا شرعت في الكلام على هذا الباب أُريت مبشّرة، عُرِّفْتُ فيها أنّ الناس لا بدّ أن ينزل بهم أمر إلهيّ عارض، يحتاجون فيه إلى حمل مشقّة، وجهد نفسي وحسّي. وقيل لي: لا تغفل في كلّ باب أن تدرج فيه "الحروف الصغار" وتبيّن أنّ إشباعها تكون "الحروف الثلاثة" التي هي "حروف العلّة" وهي حروف المدّ واللين. وهي الحروف المركّبة من علّة ومعلول. ويكون كلامُك فيها وإشارتك إلى الأربعة الأصناف (من الأولياء): هم العارفون الذين لهم العوارف الإلهيّة، الوجوديّة، الجوديّة، في معرفتهم، وأهل المواقف عند الحدود الإلهيّة لتلقّي الأدب بين كلّ مقامين[2]، عند الانتقال في حال لا يتّصفون فيه بالمقام الأوّل ولا بالثاني، وهم أهل البرازخ، وكذلك أيضا أهلُ الوصال والأُنس، تُعيّن ما لهم من الدرجات في كلّ مقام، كما تُبيّن ما لأهل المواقف سَواء، حتى لا يختلط على السالك، وكذلك أيضا المنكَرة أحوالهم، وهم المَلاميّة الذين يَعرِفون ولا يُعرَفون، تميّزهم من أهل عوارف المعارف، وتُظهِر ما لهم من الكمال، وهم العلماء بالله. فهؤلاء الأربعة لا بدّ من تمشية أحوالهم في كلّ مقام. وهم: العارفون، والملاميّة، وأهل الأنس والوصال، وأصحاب المواقف والقول؛ وهم الأدباء. فإنّك مأمور بالنصح لعباد الله عن أمر الله. و«الدين النصيحة: لله ولرسوله ولأئمّة المسلمين وعامّتهم».

فلمّا فرغ واردُ البرزخ في الواقعة، قُمْنا من مرقدنا، وسألنا الله -تعالى- العصمة في القول

١ ص ٦٣
٢ ص ٦٣ب

والعمل والحال. وكنت أرى معي في هذه الواقعة صاحبنا تاج الدين عباس بن عمر السرّاج، وهو الذي كان ينبّهني عن الحقّ -تعالى- على الكلام في الحروف الصغار، التي تتولّد عنها حروف العلل الثلاثة. فلنبيّن أوّلا ما المراد بالحروف الصغار، وما مراتب أولادها، وهي حروف العلل؟ وإن كنّا قد ذكرناها في الباب الثاني[1]: باب الحروف من هذا الكتاب، فلا بدّ من ذِكر طَرَف هنا منها لأجل الواقعة.

* * *

فصل
(الحروف الصغار)

اعلم أنّ المراد بالحروف الصغار الحركات الثلاثة، وهي: الضمّة والفتحة والكسرة، ولهذه الحروف حالان: حال إشباع، وحال غير إشباع. فإذا اتّصف واحد منها بالإشباع كان علّة لوجود معلول يناسبه. فإن أشبعتَ الضمّة كان عنها الواو المعلولة، وإن كانت فتحة كان عنها الألف، وإن كانت كسرة كان عنها الياء المعلولة. وإنما قيّدنا الواو والياء بالعلّة لأنّهما قد يوجَدان في مقام الصحّة غير موصوفَين بالعِلّيّة. والألف لا توجد أبدا إلّا معلولة، ولذلك لا يكون ما قبلها إلّا مفتوحا[2] أبدا.

فهذه تسمّى حروف العلّة، أي وُجِدت معلولة عن هذه العلل، فخرجت على صورة عللها في الحكم، فأُعربت بها الكلمات كما أُعربت بِعِللها. تقول: "زيدٌ أخوك" فعلامة الرفع في زيد ضمّة الدال، وعن إشباع الضمّة في قولك: "أخوك" تكون الواو علامة الرفع في "أخوك" (حرف الواو المتولّد عن الضمّة. فسمّي الاسم معتلّا لقيام الحرف المعلول به، وهو أحد هذه الحروف؛ وما ليس فيه واحد من هذه الحروف الثلاثة يسمّى صحيحا ليس بمعلول؛ أي ما فيه حرف معلول)[3]. وكذلك في النصب في: "رأيت زيدا أخاك" وفي الخفض: "مررت بزيد أخيك"، (وكذلك "رأيت أخاك زيدا" الفتحة في "زيدا" علامة النصب، والألف في "أخاك" المتولّدة عن

١ ص ٦٤
٢ أضيف في الهامش بقلم آخر: "فتحة مشبوعة" وبجانبها حرف خ
٣ ما بين القوسين ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وهو ثابت في ه، س

فتحة الخاء علامة النصب. وكذلك: "مررت بأخيك زيد" فالكسرة في "زيد" علامة الخفض، والياء في "أخيك" علامة الخفض، فأعطيت الياء حكم معلوله. فأعلّت الكلمةَ هذه الحروفُ فلها حكم آبائها)[1].

فالضمّ الذي هو الرفع، له من الأسماء "العليّ". و"الفتح" له من الأسماء[2] الإلهيّة[3] "الرحمن". ولهذا جاء[4]: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ﴾[5] فجعل الفتح للرحمة[6]. والكسر له من الأسماء "المتعالي". وآثار هذه الأسماء الإلهيّة في الكون معلومة، كما هي في الحقّ متميّزة بحدودها، يمتاز بعضها عن بعض. وقد بيّنّاها في الباب الثاني من أبواب هذا الكتاب، وبيّنّا فيه حركات البناء من حركات الإعراب، ومرتبة السكون الحيّ والميّت، وإلحاق النون بحروف العلّة في حكم الإعراب في الخمسة الأمثلة من الفعل وهي: يفعلان، وتفعلان، ويفعلون، وتفعلون، وتفعلين. وإثباتها إعراب، وحذفها إعراب[7]، بحسب العوامل الداخلة عليها.

ولَمّا كان المعلول موصوفا بالمرض، كان ذا جهد ومشقّة لما يقاسيه من ألم العلّة القائمة به. إذ لا يوجد عن العلّة إلّا معلول فلهذا جعلناه (الكلام على الحروف الصغار وحروف العلة) في باب المجاهدة، لأنّ المجاهدة مشقّة وتعب، وبها سمّي الجهاد جهادا. ودين الله يُسر، وقول الله صدق، حيث قال: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[8] وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[9] ولهذا جعلنا بابا لترك الجهاد، وهو الذي يلي هذا الباب، وهو الباب السابع والسبعون في تَرْك المجاهدة لا ترك العمل. لأنّ المجاهدة حال الأعمال في وقت[10]. والأحوال

١ ما بين القوسين ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وهو ثابت في ه، س
٢ ص ٦٤ب
٣ ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ "ولهذا جاء" ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٥ [فاطر : ٢]
٦ "فجعل الفتح للرحمة" ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٧ أضيف في الهامش بخط آخر مع حرف خ: "في هذه الأمثلة"
٨ [الحج : ٧٨]
٩ [البقرة : ١٨٥]
١٠ "حال الأعمال في وقت" أشير مقابلها في الهامش ما جاء في نسخة أخرى أنها: "حال لا عمل"

مواهب، والأعمال[1] مكاسب. ولهذا أقيم الكسب مقام[2] العمل، والعمل مقام الكسب، فجاء في آية: ﴿وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ﴾[3] وفي آية: ﴿مَا كَسَبَتْ﴾[4]، فسمّى العمل كسبا، وناب كلّ واحد منها مناب صاحبه. فلهذا قلنا في الأعمال: (إنّها) مكاسب. ومن العمّال مَن[5] يكون عليهم في عملهم مشقّة، وهي المجاهدة، ومنهم من لا يجدها فلا يكون صاحبَ مجاهدة. فلو اقتضى العمل المشقّة[6] لكانت صفة كلّ عامل.

واعلم -أيّدك الله- أنّ المجاهدين هم أهل الجهد والمشقّة والمكابدة، وهم أربعة أصناف: (الصنف الأوّل): مجاهدون من غير تقييد بأمر، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[7].

والصنف الثاني: مجاهدون بتقييد "في سبيل الله" وهو قوله: ﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[8]؛ وهو قوله (أيضا): ﴿وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾[9].

والصنف الثالث: المجاهدون فيه وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[10] أي نبيّن لهم حتى يعلموا فيمن جاهدوا، فيجاهدون عند ذلك أو لا يجاهدون.

والصنف الرابع: المجاهدون في الله حقّ جهاده، فميّزهم عن المجاهدين من غير هذا التقييد، كالذين يتّقون الله حقّ تقاته، ويتلون الكتاب حقّ تلاوته. فهي مرتبة رابعة في الجهاد.

وهذه المجاهدة من المقامات المستصحِبة للتكليف. فما[11] دام التكليف موجودا؛ كانت المجاهدة قائمة العين. فإذا زال حكم التكليف زالت المجاهدة. ولهذا نفّس اللهُ عن المكلّفين بصنف

---

١ ق "والمقامات" وشطبت واستبدلت: "والأعمال"
٢ ص ٦٥
٣ [النحل : ١١١]
٤ [آل عمران : ١٦١]
٥ ق: "ما" وصححت بالهامش "من"
٦ أضيف في الهامش: "لكان ظاهرا في كل عامل ذلك الجهد. فلهذا كانت الأحوال مواهب".
٧ [النساء : ٩٥]
٨ [النساء : ٩٥]
٩ [التوبة : ٢٤]، "وهو قوله أيضا... سبيله" ثابتة في الهامش بخط آخر وبجانبها حرف خ، والآية ثابتة في س
١٠ [العنكبوت : ٦٩]
١١ ص ٦٥ب

"المباح" لمّا شفعتْ فيهم الصورة التي خُلقوا عليها، لأنّها غير محجور عليها، فلمّا رأتْ مَن يشبهها قد حُجِر عليه، سألتْ فيه رفع الحجر عنه. فقيل لها: إلى ذلك مآله في الآخرة. فقالت: فلا بدّ[1] أن يكون له حكم في الحياة الدنيا ليكون لي بشرى بقبول الشفاعة، فإنّك القائل: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾[2] فإنّ هذه الصورة مُتنزَّهي وموضع نظري، فإذا رأيتُ عليها التحجير أرى الانكسار فيها، ولا نرى أثرا لعنايتي فيها مع كونها مخلوقة على صورتي، ولا تحجير عليّ!.

فشرع الله لها في الدنيا "المباح". فلا تنظر إليها الصورة الإلهيّة إلّا في وقت تصرُّفها في المباح، وهو أرفع أحوال النفس في الدنيا، فإنّه من الحياة الأخرى التي لا تحجير فيها. فإذا انتقلتْ من المباح إلى مكروه أو مندوب أعرضت الصورة عن المكلّف قليلا، ونأتْ بجانبها مع بعض التفات إليها. فإذا انتقلتْ إلى محظور أو فعل واجب، أسدلت الحجابَ وأعرضتْ بالكلّيّة عن ذلك المكلَّف. فلمّا رأى ذلك مَن كلّفها وحجر عليها وهو الله -تعالى- أوجب على نفسه ما أوجب مثل قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[3] (وقوله): ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا[4] نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[5] فرفَع الحجاب، ونظرتِ[6] الصورة إلى كلّ واحد في كلّ حال من أحوال الأحكام.

فانظر -يا وليّ- ما ألطف الله وما أرأفه بعباده، حيث شرّك نفسه معهم في حكم الوجوب، وما أسقط الوجوب عنهم بل أدخل نفسه معهم فيه، إذ وقد اتّصفوا به ابتداء، فلو أزاله عنهم لم يقم عندهم مقام إدخال نفسه معهم فيه. أي ذقنا ما ذوّقناكم! هذا غاية اللطف في الحكم والتنزّل الإلهيّ. كما نزل معهم في العلم المستفاد، إذ كان علمهم مستفادًا، فقال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[7] وهو العليم؛ فأنّسهم. وفيه حكم إيمان يعتضد به مَن يسمع ممن لا يعرف الله، قولهم: "إنّ الله لا

---

١ مضاف في ق: "له" وهي مكررة مع ما بعدها
٢ [يونس : ٦٤]
٣ [الأنعام : ٥٤]
٤ ص ٦٦
٥ [الروم : ٤٧]
٦ أضيف في الهامش بقلم آخر مع حرف خ: "الصورتان كل واحدة منهما للأخرى"
٧ [محمد : ٣١]

يعلم الجزئيات" وإن كانوا قصدوا بذلك التنزيه. وهذه مسألة لا يمكن تحققها بالعقل، ما لم يكن الكشف بكيفيّة تعلّق العِلم الإلهيّ بالمعلومات، وأنّه ليس في حقّ الحقّ ماضٍ ولا آتٍ، وأنّ آنه لم يزل ولا يزال. لا يتّصف آنه بأنّه لم يكن ثمّ كان، ولا بانقضاءٍ بعد ما كان. وربما يعطي الله هذه القوّة لمن شاء من عباده. وقد ظهر منها نفحةٌ على محمد ﷺ عَلِم بها عِلم الأوّلين والآخرين، فعلم الماضي والمستقبل في الآن! فلولا حضور المعلومات له في حضرة الآن، لما وصف بالعلم بها. فهذا يعلم أنّ الله يعلم الجزئيّات علما صحيحا، غاب عنه مَن قَصَدَ التنزيه[1] بنفيه عن جناب الحقّ.

ثمّ نرجع ونقول: إنّ المجاهدة حَمْلُ النفس عن المشاقّ البدنيّة المؤثّرة في المزاج وَهْنًا وضعفًا. كما أنّ الرياضة (هي) تهذيب الأخلاق النفسيّة بحملها على احتمال الأذى في العِرْض، والخارج عن بدنه مما لا حركةٌ فيه بَدنيّة. ثمّ إنّ هذه الحركات البدنيّة المحمودة شرعا، منها حركات في سبيل الله مطلَقا، وهي أنواع سبيلِ كلّ بِرٍّ مشروع. فمنه ما فيه مشقّة فيسمّى مجاهدة، ومنه ما لا مشقّة فيه فيرتفع عنها حكم هذا الاسم.

وهذا الباب مخصوص بما فيه مشقّة، ولهذا سمّيناه باب المجاهدة. فنظرنا إلى أعظم المشاقّ، فلم نجد أعظم من إتلاف المهج في سبيل الله. وهو الجهاد في سبيل الله الذي وصف الله قتلاه بأنّهم "أحياءٌ يُرزقون" ونهى أن يقال فيهم: "أموات" ونفى العلم عمّن يُلحقهم بالأموات للمشاركة في صورة مفارقة الإحساس وعدم وجود الأنفاس.

وهذا من أدلّ دليل على إبطال القياس. لأنّ المعتقِدين مَوتَ المجاهدين المقتولين في سبيل الله، إنما اعتقدوه قياسا على المقتول في غير سبيل الله، بالعلّة الجامعة: في كونهم رأوا كلّ واحد من المقتولين على صورة واحدة من عدم الأنفاس والحركات الحيوانيّة. وعدم الامتناع مما يراد من الفعل بهم: من قطع الأعضاء، وتمزيق[2] الجلود، وأكل سباع الطير والسباع، واستحالة أجسامهم إلى الدود والبِلى. فقاسُوا، فأخطأوا القياس. ولا قياس أوضح مِن هذا، ولا أدلّ في وجود العلّة

١ ص ٦٦ب
٢ ص ٦٧

منه، ومع هذا أكْذَبهم الله، وقال لهم: ما هو الأمر في المقتول في سبيلي، كالمقتول في غير سبيلي ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. فَرِحِينَ﴾[1] فقال لهم: ذلك الحكم الذي حكمتم (به) على المقتولين في سبيل الله ليس بعلم، وإذا لم يكن علما لم يكن صحيحا، وإذا لم يصحّ لم يجز الحكم به مع علمنا بإخبار الله أنّ ذلك ليس بصحيح. ثمّ قال: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾[2] فنفى عنهم العلم الذي أعطاهم القياس. فإذا كان حكم هذا القياس على وضوحه، وعدم الريب فيه، وتوفّر أسبابه، وظهور علّه الجامعة بينه وبين غيره من القتلى -وهو باطل بإخبار الله- فما ظنّك بقياس الفقهاء في النوازل، وقياس العقلاء بحكم الشاهد على الغائب في معرفة الله! هيهات! صدق الله وكذب أهل القياس على الله -والله- لا أشْبَهَ من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3] مَن مِثْلُه الأشياء.

فلمّا كان إتلافُ المُهَج أعظم المشاقّ على النفوس، لهذا سمّي جهادا. فإنّ النفوس نَفْسان: نفس ترغب في الحياة الدنيا لألفتها بها، فلا تريد[4] المفارقة وتشقّ[5] عليها، ونفس ترغب في الحياة الدنيا لتزيد بذلك طاعة وأفعالا مقرّبة، ومعرفة إلهيّة، وترقّيا دائما مع الأنفاس، فَشَقّ عليها مفارقة الحياة الدنيا. فلهذا سمّي جهادا في حقّ الطائفتين. فأمّا المجاهدون في سبيل الله وهي الطريق إلى الله، أي إلى الوصول إليه من كونه إلها؛ فهو جهادٌ لنيل معرفة المرتبة التي عنها ظهر العالَم والأحكام فيه، وعنها تكون الخلائف في الأرض: فينالهم في هذه السبل من المشقّة ما يناله المسافر في طريقه المخوفة، فإنّه في طريقٍ عَرّضَ نفسه في السلوك فيه إلى إتلاف مالِه ونفسِه، ويُتْم أولادِه وفَقْد مألوفاته. قال -تعالى-: ﴿وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[6] وقال: ﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾[7].

١ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠]
٢ [البقرة: ١٥٤]
٣ [الشورى: ١١]
٤ ق: يريد
٥ ص ٦٧ب
٦ [الأنفال: ٧٢]
٧ [التوبة: ١١١]

ولمّا علم الله من العباد أنّه يكبُرُ عليهم مثلُ هذا لدعواهم أنّ نفوسهم وأموالهم لهم كما أثبتها الحقّ لهم -والله لا يقول إلّا حقّا- فقدّم شراء الأموال والنفوس منهم، حتى يَرفع يدهم عنها. فبقي المشتري يتصرّف في سلعته كيف يشاء. والبائع وإن أحبّ سلعته، فالعوض الذي أعطاه فيها -وهو الثمن- أحبّ إليه مما باعه. فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾[1] وبعد هذا الشراء، حينئذ[2]، أمر أن يجاهد بها في سبيل الله ليهون ذلك عليهم. فهم يجاهدون بنفوس[3] مستعارة. أعني النفوس الحيوانيّة القائمة بالأجسام. والأموال مستعارة.

فهم كمن سافر على دابّة مُعارة ومال غيرِه، وقد رفع عنه الحرجَ مالِكُها عندما أعاره، إن نَفَقَتِ الدابّة وهلك المال. فهو مستريح القلب. فما بقي عليه مشقّة نفسيّة -إن كان مؤمنا- إلّا ما يقاسي هذا المركب الحيواني من المشقّة من طول الشُّقّة وتعب الطريق، وإن كان في قتال العدوّ فيما ينال من الكرّ والفرّ، والطعن بالأرماح، والرشق بالسهام، والضرب بالسيوف. والإنسان مجبول على الشفقة الطبيعيّة، فهو يُشفق على مركوبه من حيث أنّه حيوان، لا من جهة مالِكِه. فإنّ مالِكَه قد علم منه هذا المُعِيْر أنّه يريد إتلافه، فذلك محبوبٌ له. فلم تبق له عليه شفقة إلّا الشفقة الطبيعيّة.

فالنفوس التي اشتراها الحقّ في هذه الآية إنما هي النفوس الحيوانيّة، اشتراها من النفوس الناطقة المؤمنة. فنفوس المؤمنين الناطقة هي البائعة، المالكة لهذه النفوس الحيوانيّة، التي اشتراها الحقّ منها، لأنّها التي يَحُلُّ بها القتل. وليست هذه النفوس بمَحَلٍّ للإيمان، وإنما الموصوف بالإيمان (هي) النفوسُ الناطقة، ومنها اشترى الحقُّ نفوسَ الأجسام، فقال: ﴿اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وهي النفوس الناطقة الموصوفة[4] بالإيمان ﴿أَنْفُسَهُمْ﴾ التي هي مراكبهم الحسّيّة، وهي الخارجة للقتال بهم والجهاد بهم[5]. فالمؤمن لا نفس له. فليس له في الشفقة عليها إلّا الشفقة الذاتيّة التي في

١ [التوبة : ١١١]
٢ ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ٦٨
٤ ص ٦٨ب
٥ ثابت بالهامش

النفس الناطقة على كلّ حيوان.

وأمّا المجاهدون الذين لم يقيّدهم الله بصفة معيّنة: لا في سبيل (الله)، ولا فيه، ولا بحقّ جهاده[1]، فهم المجاهدون بالله الذي ليس من صفته التقييد. فجهاده في كلّ شيء. وهو الجهاد العام. ونِسبة الجهاد إليه فيه الذي هو المشقّة، لكونه سمّاه مجاهِدا، ولم يقيّد فيما ذا يجاهد؟ فهو حكم القضاء والقدر في الأشياء الذي[2] يحصل منه الكُرْه في المقضي- عليه بما قضي- به عليه. والحقّ لا يريد مساءته لما له بهذا العبد من العناية؛ فقال في هذا المقام: «ما تردّدت في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض نسمة عبدي المؤمن؛ يكره الموت وأكره مَساءته، ولا بدّ له من لقائي» يقول: ولا بدّ له من الموت لما سبق به العلم، فيقبضه عن مجاهدة مطلقة، غير مقيّدة بأذى ولا غيره، ولكن تنبيه -تعالى- بالتردّد دليل على حكم يناسب[3] حكم المجاهدة. فإنّه ما جاء به إلّا ليقيّدنا العلم بالأمر على ما هو عليه. فإنّه -سبحانه- المعلّم عبادَه العلم، وهو قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾[4]. وهو الذي أعطاهم العلم من اسمه الرحمن الذي قال فيه ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[5].

فالمجاهدون من العباد الذين لا[6] يتقيّدون -كما أطلقهم الله- هم المتردّدون في الأفعال الصادرة أعيانها فيهم: هل ينسبونها إلى الله ففيها ما لا ينبغي أن يُنسب إليه أدبا، وتبرّأ الحقُّ منها كما قال: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ﴾[7]؟ أو ينسبونها لأنفسهم، ففيها ما ينبغي أن يُنسب إلى الله أدبا مع الله، ونِسبةٌ حقيقة؟ ورأوا الله يقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾[8] فنفى وأثبت عين ما نفى! ثمّ قال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ فجعل الإثبات بين نفيين، فكان أقوى من الإثبات لما له من الإحاطة بالمثبَت! ثمّ قال: ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ في نفس هذه الآية. فعلمنا أنّ الله حيّر المؤمنين -وهو ابتلاؤه- بما

١ ق: جهاد
٢ ق: التي
٣ ق: مناسب
٤ [القصص : ٨٠]
٥ [العلق : ٥]
٦ ص ٦٩
٧ [التوبة : ١]
٨ [الأنفال : ١٧]

ذكر من نفي الرمي وإثباته، وجعله ﴿بَلَاءً حَسَنًا﴾ أي إن نفاه العبدُ عنه أصاب، وإن أثبته له[1] أصاب، وما بقي إلّا أيّ الإصابتين أَوْلَى بالعبد، وإن كان كلّه حسنا؟ وهذا موضِع الحيرة، ولذلك سمّاه "بلاء"، أي موضع اختبار. فمَن أصاب الحقّ -وهو مراد الله- أيّ الإصابتين أو أيّ الحكمين أراد: حُكم النفي أو حُكم الإثبات؛ كان أعظم عند الله من الذي لا يصيب ذلك. فهؤلاء هم المجاهدون الذين "فضّلهم الله على القاعدين" عن هذا النظر ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾[2]. وما عظّم اللهُ فلا يُقْدَر قدرُه، ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾[3] وما جعلها درجة واحدة كما قال في المجاهدين في سبيل الله، حيث جعل لهم درجة واحدة، ثمّ زادهم ما ذكر في تمام الآية. فهذان صنفان قد[4] ذكرنا.

وأمّا الصنف الثالث، وهم الذين ﴿جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[5]، فالهاء من "جهاده" تعود على الله. أي يتّصفون بالجهاد، أي في حال جهاده صفة الحقّ كما ذكرنا في التردّد الإلهيّ. أي لا يرون مجاهِدا إلّا الله، وذلك لأنّ الجهاد وقع "فيه" ولا يعلم أحد كيف الجهاد "في الله" إلّا الله، فإذا رَدُّوا ذلك إلى الله، وهو قوله: ﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾ فنَسب الجهاد إليه بإضافة الضمير، فكان المجاهِدَ لا هم، وإن كانوا محلّ ظهور الآثار؛ فهم المجاهَدون لا مجاهِدون. قال الله لموسى: «يا موسى؛ اشكرني حقّ الشكر. قال: يا ربّ؛ ومن يقدر على ذلك؟ قال: إذا رأيت النعمة منّي فقد شكرتني حقّ الشكر» وهذا الحديث خرّجه ابن ماجة في سننه.

فكلّ عمل أضفته إلى الله عن ذوق وكشف ومشاهدة، لا عن اعتقاد وحال، بل عن مقام وعلم صحيح، فقد أعطيتَ ذلك العمل حقّه، حيث رأيته ممن هو له. فحيث ما وقع لك مثل هذا، فشرحُه ما شرحه به الله على لسان رسوله، فبلّغه إلينا. وهي طريقة موصلة إلى الله سَهْلة ليّنة، قريبة المأخذ مستوية ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾[6].

١ ثابت بالهامش بقلم الأصل
٢ [النساء: ٩٥]
٣ [النساء: ٩٦]
٤ ص ٦٩ب
٥ [الحج: ٧٨]
٦ [طه: ١٠٧]

والصنف الرابع هم الذين قال الله فيهم: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[1] الذين قلنا لهم فيها: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾[2] يعني السبيل التي لكم فيها[3] السعادة، وإلّا فالسبل كلّها إليه لأنّ الله منتهى كلّ سبيل: فـ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[4]. ولكن ما كلّ مَن رجع إليه سعد. فسبيل السعادة هي المشروعة لا غير. وإنما جميع السبل فغايتها كلّها إلى الله أوّلا، ثمّ يتولّاها الرحمن آخِرا، ويبقى حكم الرحمن فيها إلى الأبد الذي لا نهاية لبقائه. وهذه مسألة عجيبة: المكاشِف لها قليل، والمؤمن بها أقلّ!.

ولمّا كان سبب الجهاد أفعالا[5] تصدر من الذين أُمرنا بقتالهم وجهادهم -وتلك الأفعال أفعال الله- فما جاهدنا إلّا "فيه" لا في العدوّ، إذ لم يكن عدوّا إلّا بها. فإذا جاهدنا "فيه" وتبيّن لنا بقوله -إذا جاهدنا فيه-: أن يهدينا سُبُله، أي يبيّن لنا سُبُلها[6] فندخلها، فلا نرى، إذا جاهدنا، غيرًا، فاستغفرنا الله مما وقع منّا، وكان من السُّبُل مشاهدةُ ما وقع منّا أنّه المُوقِع لا نحن. فاستغفرنا الله، أي طلبنا منه أن لا نكون محلّا لظهور عمل قد وصف نفسه بالكراهة فيه. فقد ثبت أنّه ما في الوجود إلّا الله، فما جاهد فيه سِواه. ولولا ما هدانا سُبُله ما عرفنا ذلك. ولذلك تمّ الآية بقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[7] و«الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه»، فإذا رأيته علمت أنّ الجهاد إنما كان منه وفيه.

فهذا قد أعربتُ لك عن أحوال أهل المجاهَدات، وهم المجاهِدون. والكلام[8] يطول في تفاصيل هذا الباب. والكتاب كبير، فإن استقصينا إيراد ما يطلبه منّا كلّ باب، لا يفي العمر بكتابته. فإذ ولا بدّ من الاقتصار، فلنقتصر على ما يجري من كلّ باب، مجرى الأمّهات لا غير. وكلّ أمّ (هي) مثل حوّاء مع بني آدم، فإنّهم بنوها كلّهم. فلو أعطانا الله الكتابة الإلهيّة، أبرزنا

١ [العنكبوت: ٦٩]
٢ [الأنعام: ١٥٣]
٣ ص ٧٠
٤ [هود: ١٢٣]
٥ ق: أفعال
٦ أثبت مقابلها في الهامش بقلم آخر: "سبله" وبجانبها حرف خ
٧ [العنكبوت: ٦٩]
٨ ص ٧٠ب

جميع ما يحويه هذا الكتاب على الاستيفاء، في ورقة صغيرة واحدة، كما خرج رسول الله ﷺ بكتابين في يده، بالكتاب الإلهيّ الذي ليس لمخلوق فيه تعمُّل، وأخبر أنّ في الكتاب الذي في يمينه أسماءَ أهل الجنّة، وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم، من أوّل خلقهم إلى يوم القيامة، والكتاب الآخر مثله في أسماء أهل الشقاء. ولو كان ذلك بالكتاب المعهود ما وَسِع وَرَقَهُ المدينة. فمثل ذلك لو وقع لنا أظهرناه في اللحظة. وقد رأينا تلك الكتابة وهي كالجنّة في عُرض الحائط، والنار، وكصورة السماء في المرآة.

فلنذكر ما لهذه الصفة، التي هي المجاهدة، من المقامات التي هي مراتبها ومنازلها، الذين ينزلها أهلها، وهم الملاميّة، وهم قسمان: أهل أدب بوقوفٍ عند حدّ، وأهل أنس ووصال. وكذلك ما للعارفين من هذا الباب، وهم قسمان: أهل أدب ووقوف عند حدّ، وأهل أُنس ووصال. وهذا سارٍ في كلّ مقام. فالذي للملاميّة منه، مِن الصنف[1] الذي له أدب الوقوف عند الحدود: فثمان[2] وخمسون درجة. وإنما عدلنا إلى ذِكْر الدرجات لمّا سمعنا الله يقول بالدرجات في فضلهم، فاتّبعنا ما قال الله فهو أَوْلَى بنا. والتي للملاميّة أهل الأنس والوصال من الدرجات في هذا الباب أربعمائة درجة وثلاث وخمسون. وأمّا درجات العارفين أهل الأنس والوصال فلهم أربعمائة درجة وأربع وثمانون درجة. وأمّا الذي لأهل الأدب والوقوف عند الحدود من العارفين فتسع وثمانون درجة، تسعون إلّا واحدة، بينه وبين درجات الأسماء الإلهيّة عشرة.

١ ص ٧١
٢ ق، س، ه: فثلاث

الباب السابع والسبعون
في تَرْك المجاهدة

لا تجاهِـدْ فـإنَّ عَـيْنَ المُنـازِعْ ... هُـوَ عَـيْنُ الذِي تجاهِـدُ فِيْـهِ
وإذا كانَ واحِـدًا مَـنْ تُنـاوِي؟ ... أَيُّ عَقْلٍ يَرْضاهُ أَوْ يَصْطَفِيْهِ؟
هَلْ لِعَيْنِ الشَّرِيْكِ عَيْنُ وُجُودٍ ... فَـتَراهُ بِالعِـلْمِ أَوْ تَنْفِيْـهِ؟
كَيْفَ تَنْفِي مَنْ كَانَ فِي الأَصْلِ نَفْيًا؟ ... وَهْـوَ نَفْيٌ والنَّفْيُ يَسْـتَوْفِيْهِ

لمّا اطّلع المجاهِدُ "فيه" و"في سبيله" و"في الله" و"في سبيل الله" على السبل التي هداه الله إليها -فبانت عنده- فرأى أنّه ما جاهد غيرَ الله! فاستحيا لأجل هذا المشهد، فترك الجهاد لاقتضاء الموطن. وهو[1] المجاهد -تعالى-. وما هو ممن يتّصف بالمشقّة؛ فإنّه يقول فيما هو أعظم من هذا: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾[2] وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[3] وليس هذا "الهيّن" عن صعوبة في الابتداء، ولهذا القول بالمفهوم ضعيف في الدلالة لأنّه لا يكون حقًّا في كلّ موضع. ونُسِب ذلك إلى الله كما شاهده. كما ترك رسول الله ﷺ تعظيم عزّة الله إذا اتّصف بها أحدٌ من عباد الله، مثل قوله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى. أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾[4].

فإنّه ﷺ كان يحبّ الفأل الحسن، وبَعْثُه بدعوة الحقّ وإظهار الآيات إنما يظهرها لمن يتّصف بأنّه "يَرى". فلمّا جاءه "الأعمى" قام له حقيقةُ مَن بُعِث إليهم وهم أهل الأبصار، فأعرض وتولّى لأنّه ما بُعِث لمثل هذا. فهذا كان نظره ﷺ. وما عتبه -سبحانه- فيما عَلِمه، وإنما عتبه جبرًا لقلب ابن أُمّ مكتوم وأمثاله، لأنّهم غائبون عن الذي يشهده ﷺ. وأمرَه أن يحبس نفسه معهم، فقال له:

١ ص ٧١ب
٢ [ق : ٣٨]
٣ [الروم : ٢٧]
٤ [عبس : ١، ٢]

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾[1].

وكان خبّاب بن الأرت وبلال وغيرهم من الأعْبُد والفقراء لمّا تكبّر كبراءُ قريش وأهل الجاهليّة عن أن يجمعهم عند رسول الله ﷺ مجلس واحد. وأجابهم إلى[2] ذلك رسول الله ﷺ. فيقول لسان الظاهر: إن النبيّ ﷺ كان يفعل لهم ذلك ليتألّفهم على الإسلام، لأنّ واحدا منهم كان إذا أسلم، أسلم لإسلامه بشرٌ كثير لكونه مطاعا في قومه. ويترجم عن هذا المقام لسان الحقيقة أنّ النبيّ ﷺ لم يشاهِد سِوى الحقّ، فأينما يرى الصفة التي لا تنبغي إلّا لله عظّمها، ولم يشهد معها سِواها، وقام لها ووفّاها حقّها: مثل العزّة والكبرياء والغنى. فقال له ربّه: ﴿أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى﴾[3] فنبّهه ببِنية الاستفعال ﴿فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى﴾[4] وقد عَلِم أنّه لمن تصدّى محمد ﷺ. يقول له: وإن كنت تعظّم صفتي حيث تراها، لغلبة شهودِك إيّاي، فقد أمرتك أن لا تشاهدها مقيّدة في المحدَثين، وهو قوله ﷺ: «إنّ الله أدّبني فحسّن أدبي» وهذا من ذلك التأديب.

وكان رسول الله ﷺ إذا رأى هؤلاء الأعبد يقول: «مرحبا بمن عاتبني فيهم ربّي» فكلّما جلسوا عنده جلس لجلوسهم، لا يمكن له[5] أن يقوم، ولا ينصرف حتى يكونوا هم الذين ينصرفون. فإنّ الله قال له: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ ولمّا علموا ذلك منه وأنّه ﷺ قد تعرض له أمور يحتاج إلى التصرّف فيها، فكانوا يخفّفون فلا يلبثون عنده إلّا قليلا وينصرفون[6]، حتى ينصرف النبيّ ﷺ لأشغاله. فترك ﷺ ذلك الأمر الذي كان له فيه مشهد صحيح إلهيّ، مراعاة لحفظ القلوب المنكسرة.

فإنّ الله عند المنكسرة قلوبهم غيبا: يثبته الإيمان وينفيه العِيان، وهو عند المتكبّرين عينا: يثبته العيان وينفيه الإيمان. فنقل الله نبيّه ﷺ من العِيان إلى الإيمان، وأخبره أنّ تجلّيه -تعالى- في

١ [الكهف : ٢٨]
٢ ص ٧٢
٣ [عبس : ٥]
٤ [عبس : ٦]
٥ ق: "لم" وصححت في الهامش بقلم آخر
٦ ص ٧٢ب

أعيان الأعزّاء المتكبّرين من زينة الحياة الدنيا. فهي زينة الله للحياة الدنيا لا لنا، والذي لنا (هو) زينة الله من غير تقييد بالحياة الدنيا، وما يلزم من كونه زينا لزيد، أن يكون زينا لعمرو.

فمن الناس من لا شهود له إلّا زينة الله. ومن الناس من لا شهود له إلّا زينة الحياة الدنيا، من حيث ما هي زينة الله: لها لا لنا، فيشهدها لها، وإن لم تكن لنا زينة. ومن الناس مَن يشهد زينة الشيطان في عمله وأعمال الخلق في قوله: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾[1] فهم الذين أضلّهم الله على علم، فيشهدها أهلُ الله زينة الله للشيطان، لأنّه عمله. ومن الناس مَن يشهد من زُيّن له عمله، ولا يدري مَن زيّنه؟ هل متعلّق تلك الزينة الذمّ أو الحمد؟ وهو موضع الشبهة[2]. كمن يرى رجلا يحبّ أن يكون نعلُه حسنا وثوبُه حسنا، فلا يدري أهو ممن يحبّ زينة الحياة الدنيا، أو هو ممن يتجمّل لله في قوله: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[3]؟.

وقد قال ﷺ للرجل الذي قال له: "إنّي أحبّ أن يكون نعلي حسنا وثوبي حسنا": «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» فوقع لهذا الرجل الاشتباه، فلا يدري لمن ينسب تلك الزينة؟ كمن يسمع شخصا يقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فلا يدري: هل هو تالٍ، أو هو ذاكرٌ من غير قصدِ تلاوة القرآن؛ لأنّ اللفظ واحد وهو المشهود والقصد غيب. والأَوْلَى أن تحسّن الظنّ بمن يتجمّل؛ فإنّك مندوب إليه، وسوء الظنّ أنت مأمور باجتنابه في حقّ المسلمين، ولهذا فسّر النبيّ ﷺ كلامَه للرجلين في اعتكافه، حين انقلب يشيّع صفيّة: «إنّي خشيت أن يقذف الشيطان» فما أساء الظنّ إلّا بأهله[4]، وهو الشيطان. فينبغي لك إذا سمعت من يقول كلمة هي في القرآن -كما قلنا فيمن سمع من يقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾- أن تسمعها تلاوة قرآنيّة، وإن لم يقصدها قائلها؛ فإنّك تؤجَر أجر مَن سمع القرآن ولا بدّ. وهذا مشهد عزيز قلّ أن ترى له ذائقا، وهو قريب سهل لا كلفة فيه.

١ [العنكبوت : ٣٨]
٢ ص ٧٣
٣ [الأعراف : ٣١]
٤ أي من يستحق سوء الظن

وأمّا قوله: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾[1] فمن قوله: ﴿سُوءُ عَمَلِهِ﴾ عرفتَ مَن زيّنه وإن لم يذكره (التنزيل العزيز). ومع[2] هذا فالاحتمال لا يرتفع عنه، فإنّ الله يقول في مثل هذا: ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾[3] فجاء بنون الكناية عن نفسه، ونَسب الحيرة إليهم بهذا التزيين. فمثل هذا إذا لم يبيّن الله له في كشفه لمن هو هذا التزيين؛ يقبله على مراد الله فيه من غير تعيين؛ فيكون جزاؤه على الله من غير تعيين عندنا. وإن كان معيّنا عند الله، فإنّه عند الله أيضا لا مُعيّن؛ فإنّا لم نعيّنه، فهو (تعالى) يعلمه معيّنا لا معيّنا، بنسبتين مختلفتين. فافهم ذلك.

انتهى الجزء الثاني والتسعون، يتلوه الثالث والتسعون؛ الباب الثامن والسبعون في الخلوة.[4]

١ [فاطر : ٨]
٢ ص ٧٣ب
٣ [النمل : ٤]
٤ في الهامش: "بلغ مقابلة"

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب الثامن والسبعون
في الخَلوة

خَلَوْتُ بِمَنْ أَهْوَى فَلَمْ يَكُ غَيْرَنا   وَلَوْ كَانَ غَيْرِي لَمْ يَصِحَّ وُجُودُهَا
إذا أَحْكَمَتْ نَفْسِي شُرُوطَ انْفِرادِها   فإنَّ نُفُوسَ الخَلْقِ طُرًّا عَبِيْدُهَا
وَلَوْ لَمْ يَكُنْ في نَفْسِها غَيْرُ نَفْسِها   لجَادَتْ بِها جُودًا عَلَى مَنْ يَجِيْدُها

اعلم -وفّقنا الله وإيّاكم- أنّ الخُلوة أصلها في الشرع: «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه» فهذا حديث إلهيّ صحيح يتضمّن الخلوة والجَلوة. وأصل الخُلوة من الخلاء الذي وُجِد فيه العالَم.

فَمَنْ خَلا ولَمْ يجِدْ فَمَا خَلا   فَهْيَ طَرِيْقٌ حُكْمُها حُكْمُ البِلَى

وقال رسول الله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه»، وسئل رسول الله ﷺ: «أين كان ربّنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء» ثمّ خلق الخلق وقضى القضيّة[2]، وفرغ من أشياء، وهو كلّ يوم في شأن، وسيفرغ من أشياء ثمّ يعمر المنازل بأهلها إلى الأبد.

الخُلوة أعلى المقامات، وهو المنزل الذي يعمره الإنسان ويملؤه بذاته؛ فلا يَسَعْ معه فيه غيره. فتلك الخلوة، ونِسبتها إليه ونِسبته إليها (هي) نِسبة الحقّ إلى قلب العبد الذي وَسِعه، ولا يدخله (الحق) وفيه غيرٌ بوجهٍ من الوجوه الكونيّة، فيكون خاليا من الأكوان كلّها؛ فيظهر فيه

١ البسملة ص ٧٥، وهنا نجد أن ص ٧٤، ص ٧٤ب بيضاوان
٢ ص ٧٥ب

(الحق) بذاته. ونسبة القلب إلى الحقّ (هي) أن يكون على صورته فلا يسع فيه سِوَاه.

وأصلُ الخلوة في العالَم الخلاءُ الذي ملأه العالَم، فأوّلُ شيء ملأه الهباءُ، وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء بذاته، ثمّ تجلّى له الحقّ باسمه النور فانصبغ به ذلك الجوهر، وزال عنه حكم الظلمة -وهو العدم- فاتّصف بالوجود، فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به. وكان ظهوره به على صورة الإنسان، وبهذا تسمّيه أهلُ اللهِ الإنسانَ الكبيرَ، وتسمّي مختصرَه الإنسانَ الصغير، لأنّه موجود أودع الله فيه حقائق العالَم الكبير كلّها، فخرج على صورة العالم مع صِغر جرْمِهِ، و(خرج) العالَم على صورة الحقّ. فالإنسان على صورة الحقّ وهو قوله: «إنّ الله خلق آدم على صورته». ولمّا كان الأمر على ما قرّرناه، لذلك قال -تعالى-: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] لكن يعلم القليل من الناس.

فالإنسان عالَم صغير، والعالَم إنسان كبير. ثمّ انفتحتْ في العالَم صُوَر[2] الأشكال من الأفلاك والعناصر والمولّدات. فكان الإنسان آخِر مولّد في العالم، أوجده الله جامعا لحقائق العالَم كلّه وجعله خليفة فيه، فأعطاه قوّة كلّ صورة موجودة في العالَم. فذلك الجوهر الهبائيّ المنصبغ بالنور هو البسيط، وظهور صور العالم فيه هو الوسيط، والإنسان الكامل هو الوجيز. قال -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾[3] ليعلموا أنّ الإنسان عالَم وجيز من العالَم، يحوي على الآيات التي في العالَم.

فأوّل ما يُكشف لصاحب الخلوة آيات العالَم قبل آيات نفسه، لأنّ العالَم قَبْله، كما قال -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ ثمّ بعد هذا يريه الآيات التي أبصرها في العالَم في نفسه. فلو رآها أوّلًا في نفسه ثمّ رآها في العالَم ربما تخيّل أنّ نفسه رأى في العالَم. فرفع الله عنه هذا الإشكال بأن قدّم له رؤية الآيات في العالَم، كالذي وقع في الوجود فإنّه أقدم من الإنسان، وكيف لا يكون أقدم وهو أبوه؟ فأبانتْ له رؤية تلك الآيات التي في الآفاق وفي نفسه أنّه الحقّ

١ [غافر : ٥٧]
٢ ص ٧٦
٣ [فصلت : ٥٣]

لا غيره، وتبيّن له ذلك.

فالآيات هي الدلالات له على أنّه الحقّ الظاهر في مظاهر أعيان العالم. فلا يطلب على أمر آخر صاحبُ هذه الخلوة، فإنّه ما ثَمّ جملة واحدة. ولهذا تمّم -تعالى- في التعريف فقال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾[1] من[2] أعيان العالم ﴿شَهِيدٌ﴾ على التجلّي فيه والظهور، وليس في قوّة العالَم أن يَدفع عن نفسه هذا الظاهر فيه، ولا أن لا يكون مظهرا وهو المعبَّر عنه بالإمكان. فلو لم تكن حقيقةُ العالم الإمكانَ لما قَبِل النور، وهو ظهور الحقّ فيه الذي تبيَّن له في الآيات.

ثمّ تمّم وقال: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾[3] من العالم ﴿مُحِيطٌ﴾ والإحاطة بالشيء تستر ذلك الشيء، فيكون الظاهر (في الشيء) المحيط لا ذلك الشيء (المحاط)، فإنّ الإحاطة به تمنع من ظهوره، فصار ذلك الشيء -وهو العالَم- في المحيط كالروح للجسم، و(صار) المحيط (للعالم) كالجسم للروح: الواحد (منهما صار) شهادة وهو المحيط الظاهر، والآخر غيبٌ وهو المستور بهذه الإحاطة، وهو عين العالَم. ولمّا كان الحكم للموصوف بالغيب في الظاهر الذي هو الشهادة، وكانت أعيان شيئيّات العالَم على استعداداتٍ في أنفسها، حكمتْ على الظاهر فيها بما تعطيه حقائقُها؛ فظهرتْ صورها في المحيط وهو الحقّ. فقيل: عرش، وكرسيّ، وأفلاك، وأملاك، وعناصر، ومولّدات، وأحوال تعْرِض، وما ثَمّ إلّا الله، فالحقّ من كونه محيطا (هو) كبيت الخلوة لصاحب الخلوة. فيُطلب صاحبُ الخلوة فلا يوجَد؛ فإنّ البيت يحجبه، فلا يُعرف منه إلّا مكانه، ومكانه يدلّ على مكانته.

فقد أعطيتك مرتبةَ الخلوة التي نريد في هذا الكتاب، لا الخلوة المعهودة عند أصحاب الخلوات[4]. ودرجاتها ألف وسبع وستّون درجة؛ فظهر في الدرجات صورة الوتريّة. وإذا لم يَعْمُرِ الخلاءَ إلّا العالَم فهو في خلوة بنفسه. هذا أصلُه. ثمّ إنّه لمّا انصبغ بالنور كان في خلوة بربّه، وبقي

١ [فصلت : ٥٣]
٢ ص ٧٦ب
٣ [فصلت : ٥٤]
٤ ص ٧٧

في تلك الخلوة إلى الأبد، لا تتقيّد بالزمان: لا بأربعين يوما ولا بغير ذلك. فالعارف إذا عرف ما ذكرناه عرف أنّه في خلوة بربّه، لا بنفسه؛ ومع ربّه، لا مع نفسه. فيرى، من حيث أثره في المحيط به بالصور التي ظهر بها المحيط، نفسَه بنفسِه؛ ومن حيث تعدّد أعيانه رأى منه به. وكانت كلّ عين مغايرة لصاحبتها.

ولذلك اختلفت صور العالَم وإن كان واحدا، كما اختلفت صورة الإنسان في نفسه وإن كان الإنسان واحدا: فيَدُه ما هي رجله، ورأسه ما هو صدره، وعينه ما هو أذنه ولا لسانه ولا فرجه، وعقله ما هو فكره ولا خياله. فهو متنوّع، متعدِّد العين بالصور المحسوسة والمعنويّة، ومع هذا يقال فيه: "إنّه واحد" ويُصْدَقُ، ويقال فيه: "كثير" ويُصْدَق، فمن حيث أحديّته نقول: رأى نفسَه بنفسِه، ومن حيث كثرته نقول: رأى بعضه ببعضه. فتكلّم بلسانه، وبطش بيده، وسعى برجله، واستنشق بأنفه، وسمع بأذنه، ونظر بعينه، وتخيّل بخياله، وعقل بعقله. فهذا كثير، وما ثَمّ إلّا هو.

فمن حصل له هذا العلم -كما قرّرناه- كان صاحبَ خُلوة، ومَن حُرِمَهُ فليس[1] بصاحب خُلوة. فقد تبيّن لك أنّ الحقّ بالعالَم، والعالَم بالحقّ: فهويّته (هي) عينُ المجموع، كما أنّ المجموع هو الإنسان بغيبه وشهادته، ونطقه وحيوانيّته؛ فهو واحد في الكثرة، وكثير في الأحديّة.

فالخلوة من المقامات المستصحَبة دنيا وآخرة إلى الأبد، مَن حصلتْ له لا تزول: فإنّه لا أثر بعد عين. وأمّا الخُلوة المعروفة المعهودة فليست مقاما، ولا تَصِحُّ إلّا لمحجوب. وأمّا أهل الكشف فلا تصحّ لهم خُلوة أبدا، فإنّهم يشاهدون الأرواح العُلويّة والأرواح الناريّة ويرون الكائنات ناطقة؛ أكوان ذاته، وأكوان بيت خلوته، فهو في ملأ كما هو في نفس الأمر. فإذا أخذ الله عن بصره هذه المدركات، وفصل بين الحيوان والجماد والملائكة، وعالَم الصمت من عالَم الكلام، وعالَم السكون من عالَم الحركات. ويجبّ أن يخلو بربّه حتى لا يشغله عنه نُطق كونٍ ولا حركة كونٍ؛ فمنهم من يطلب الخلوة لمزيد علم بالله من الله، لا من نظره وفكره: وهذا أتمّ المقاصد فإنّه

١ ص ٧٧ب

مأمور بذلك. والعمل على الأمر الإلهيّ هو غاية كمال العمل. والله يقول له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[1].

فمَن تحدَّث في خلوته في نفسه مع كون من الأكوان فما هو في خلوة. قال بعضهم لصاحب خلوة: "اذكرني عند ربّك في خلوتك" فقال له: "إذا ذكرتُك فلست معه في خلوة" ومن هنا تعرف قوله -تعالى-: «أنا جليس مَن ذكرني» فإنّه لا يذكره حتى يُحْضِر- المذكورَ[2] في نفسه: إن كان المذكور ذا صورة في اعتقاده أحضره في خياله، وإن كان من غير عالم الصور، أو لا صورة له، أحضرته القوّة الذاكرة؛ فإنّ القوّة الذاكرة من الإنسان تضبط المَعاني، والقوّة المتخيّلة تضبط المُثُل، التي أعطتها الحواسّ أو ما تركّبه القوّة المصوِّرة من الأشكال الغريبة التي استفادت جزئيّاتها من الحسّ، لا بدّ من ذلك، ليس لها تصرُّف إلّا به.

فمن شرط الخلوة في هذا الطريق الذِّكر النفسيّ لا الذِّكر اللفظيّ. فأوّل خلوته الذِّكر الخيالي. وهو تصوّر لفظة الذِّكر من كونه مركَّبا من حروف رقميّة ولفظيّة، يمسكها الخيال سمعا أو رؤية، فيذكر بها من غير أن يرتقي إلى الذِّكر المعنويّ الذي لا صورة له، وهو ذِكْر القلب، ومن الذِّكر القلبيّ ينقدح له المطلوب، والزيادة من العلوم. وبذلك العلم الذي انقدح له يعرف ما المراد بصور المُثُل إذا أُقيمت له، وأنشأها الحِسّ في خياله؛ في نومٍ ويقظةٍ وغيبةٍ وفناءٍ. فيعلم ما رأى. وهو علم التعبير للرؤيا.

ومنهم من يأخذ الخلوة لصفاء الفكر؛ ليكون صحيح النظر فيما يطلبه من العلم. وهذا لا يكون إلّا للذين يأخذون العلم من أفكارهم، فهم يتّخذون الخلوات لتصحيح ما يطلبونه إذا ظهر[3] لهم بالموازين المنطقيّة. وهو ميزان لطيف أدنى هواءٍ يحرّكه فيخرجه عن الاستقامة. فيتّخذون الخلوات ويسدُّون مجاري الأهواء، لئلّا تؤثّر في الميزان حركةٌ تُفسد عليهم صحّة المطلوب. ومثل هذه الخلوة لا يدخلها أهل الله، وإنما لهم الخلوة بالذِّكر، ليس للفكر عليهم

١ [طه: ١١٤]
٢ ص ٧٨
٣ ص ٧٨ب

سلطان ولا له فيهم أثر. وأيّ صاحب خلوة استنكحه الفكر في خلوته؛ فليخرج، وَيَعْلَم أنّه لا يُراد لها، وأنّه ليس من أهل العلم الإلهيّ الصحيح؛ إذ لو أراده الله لِعِلم الفيض الإلهيّ لحال بينه وبين الفكر.

ومنهم من يأخذ الخلوة لِمَا غلب عليه من وحشة الأُنس بالخلق، فيجد انقباضا في نفسه برؤية الخلق حتى أهل بيته: حتى أنّه لَيجد وحشة الحركة فيطلب السكون، فيؤدّيه ذلك إلى اتّخاذ الخلوة. ومنهم من يتّخذ الخلوة لاستحلاء ما يجد فيها من الالتذاذ. وهذه كلّها أمور معلولة، لا تعطي مقاما ولا رتبة. وصاحب الخلوة لا ينتظر واردًا، ولا صورةً، ولا شهودًا، وإنّما يطلب علما بربّه. فوقتا يعطيه ذلك في غير مادة، ووقتا يعطيه ذلك في مادة، ويعطيه العلم بمدلول تلك المادة.

الخلوة لها الدّعوى، وصاحبها مسئول. لها الحجاب الأقرب. هي نِسبةٌ ما هي مقام. أعني الخلوة المعهودة عند[1] القوم، لا الخلوة التي هي مقام التي ذكرناها في أوّل الباب. وهذه وإن لم تكن مقاما فإنّها تحصِّل لِصاحبها بالذِّكْر مقامات لها إحاطةٌ بالمُلْك والملكوت والجبروت عند العارفين والملاميّة من الأدباء أرباب المواقف. وأمّا أهل الوصال والأنس من العارفين والملاميّة فلا يرون لها في الملكوت دخولا، وأنّها مخصوصة بعالم الجبروت والمُلْك، لا غير، إلّا إنّها لها قُرْبٌ من الملكوت، ما بينها وبينه إلّا درجتان. فالأدباء الواقفون من الملاميّة يرون لها ستمائة درجة وإحدى وأربعين[2] درجة، والعارفون من أهل الأنس[3] يرون لها ألف درجة وسبعا وستين درجة، والأدباء من العارفين الواقفين[4] يرون لها ستمائة درجة واثنتين وسبعين درجة[5]. والملاميّة من أهل الأُنس والوصال يرون لها ألف درجة وستًا[6] وثلاثين درجة.

١ ص ٧٩
٢ ق: وأربعون
٣ كانت: الأنس والوصال. وشطبت الوصال بقلم الأصل على ما يبدو
٤ ثابت بالهامش بقلم الأصل
٥ ق، ه: وسبعا وستين درجة
٦ ق: ستة

الباب التاسع والسبعون
في ترك الخلوة، وهو المعبرّ عنه بالجلوة

إذا لَـمْ يَـرَ الإنسـانُ غَـيْرَ إلَهِـهِ ... لَدَى كُلِّ عَيْنٍ فالخَلاءُ مُحالُ
فإنْ كُنْتَ هَذا كُنْتَ صاحِبَ جَلْوَةٍ[1] ... ولِلّهِ فِيْـهِ فَيْصَـلٌ ومَقَـالُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاكم- أنّ[2] الكشف يمنع من الخلوة، وإن كان فيها، فإنّ الحجاب لها، فإذا كوشِف علِم أنّه لم يكن في خلوة. فاتّخاذ الخلوة المعهودة دليل على جهل متّخِذها، فإنّه عند الكشف يعرف جهله. فكلّ مَن جهل أنّه جَهِل فهو صاحب جهلين، ومن عرف أنّه جَهِل فهو ذو جهل واحد.

والذين علموا أنّ الظاهر، من كونه ظاهرا في أعيان العالَم وما ثَمّ سِواه، فهو في خلوة في نفسه إذا لم ينظر إلى مَن ظهر فيه. فأورثه الملأَ والجلوةَ فلا تصحّ له الخلوة من هذا الوجه. فمن الناس من يرجّح صاحب الخلوة، ومن الناس من يرجّح نقيضه وهو صاحب الجلوة.

فالاسم الأوّل والباطن يطلبان الخلوة، والاسم الآخر والظاهر يطلبان تركها، وهي الجلوة، وأنت (تابع) لأيّ اسم غلب عليك، ولا مفاضلة في الأسماء من وجهٍ، ومآلُ الخلق إلى المقلوب من المآل، وهو الملأ. فالخلوة دنياويّة، والجلوة أُخراويّة، والآخرة خيرٌ.

١ ق، ه، س: "خلوة" ولكن يبدو أن تعبير الشيخ في هذا الباب يقود إلى ما أثبتناه
٢ ص ٧٩ب

الباب الموفي ثمانين
في العزلة

إذا اعْتَزَلْـتَ فَـلا تَـرْكَنْ إلى أَحَـدِ ... وَلا تُعَــرِّجْ عَــلَى أَهْــلٍ وَلا وَلَدِ

ولا تُــوالِيْ -إذا وُلِّيــتَ- مَــنْزِلَةً ... وغِبْ عَنِ الشِّرْكِ والتَّوْحِيْدِ بِالأَحَدِ

وانْـزَعْ[1] إِلَى طَلَبِ العَلْياءِ مُنْفَرِدًا ... بِغَـيْرِ فِكْـرٍ وَلا نَفْـسٍ وَلا جَسَـدِ

وسابِقِ الهِمَّةَ العَلياءَ تَحْظَ بِمَنْ ... سَمَـا بِأَسـمائِهِ الحُسْـنَى بِـلا عَـدَدِ

واعْـلَمْ بِأَنّـكَ مَحْبُـوسٌ ومُكْتَنَـفٌ ... بِالنُّــورِ حِسًّــا جَلِيًّـا لا إلى أَمَـدِ

لا يعتزل إلّا مَن عرف نفسه و«مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه»، فليس له مشهود[2] إلّا اللهُ، من حيث أسمائه الحسنى، وتخلّقه بها ظاهرًا وباطنا. وأسماؤه الحسنى -سبحانه- على قسمين: أسماء يقبلها العقل، ويستقلّ بإدراكها، وينسبُها، ويسمّي بها الله -تعالى- وأسماء أيضا إلهيّة لولا ورودُ الشرع بها ما قبِلها: فيقبلها إيمانا، ولا يعقلها من حيث ذاته، إلّا إن أعلمه الحقّ بحقيقة نِسبة تلك الأسماء إليه كما علّمها أنبياءه وأولياءه.

فصاحِبُ العزلة هو الذي يعتزل بما هو له من ربّه -من غير تخلّق- مما ينفرد به (الحق) في زعم العقل من الأسماء الإلهيّة المشروعة، التي لولا الشرع ما سمّى العقلُ اللهَ بها: فهي للحقّ، وقد جُبِل الإنسانُ عليها، وخلَقَه (اللهُ) مجلى لها، فهو المسمّى بها، ولا يتمكن له[3] الاعتزال عن مثل هذه الأسماء الإلهيّة. وبقي القسم الآخر من الأسماء الإلهيّة يعتزل عنها لما يطرأ عليه منها من الضرر، كما قال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[4] وقوله: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ

١ ص ٨٠
٢ ق: مشهودا
٣ ص ٨٠ب
٤ [الدخان : ٤٩]

مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[1] فيعتزل عن مثل هذه الأسماء الإلهيّة، لما فيها من الذمّ لمن تسمّى بها، وظهر بحكمها في العالَم. فالإنسان حقيقته أن يكون عائلا، والعائل لا يكون متكبّرا؛ فإنّه ظهر بما ليس هو له بنعتٍ، ولذلك لا ينظر الله إليه، وهو واحد من الثلاثة: «الشيخ الزاني، والملِك الكذّاب، والعائل المستكبِر» ذكره مسلم في صحيحه.

فمن رأى التخلّق بالأسماء الحسنى ومزاحمة الحقِّ فيها، لكونه خُلِق على الصورة، فلا بدّ أن يظهر بها، ويتلبّس على الحدّ المشروع المحمود. فهذه مزاحمةُ عبوديّةٍ ربوبيّةً، وذلك لمّا رأى أنّ له أسماء هي له حقيقة ينفرد بها، ورأى أنّ الحقَّ زاحمه فيها: كالضحك، والفرح، والتعجّب، والحبّ، والتردّد، والكره، والنسيان[2]، والاستحياء، وما أشبه ذلك مما ورد ذِكْره في الكتاب والسنّة، إلى ما يُداخل النشأة من: يد ويدين وأيد، ورجل، وعين وأعين، إلى ما يداخل النشأة من الأحوال من: استواء، ومعيّة، ونزول، وطلب[3]، وشوق، وأمثال ذلك، ورأى هذا المعتزِل قبل اعتزاله أنّ الحقّ قد زاحمه في هذه النعوت التي ينبغي أن تكون للعبد -كما هي في نفس الأمر عنده- (حينئذ) قال: الأليق بي أن أعتزل بأسمائي عن أسمائه، ولا أزاحمه فيها. تكون عارية عندي؛ إذ كانت العارية أمانة مؤدّاة، وحامل الأمانة موصوف -بالتعريف الإلهيّ- بالظلم والجهل.

فاعتزل صاحبُ هذا النظر التخلّق بالأسماء الحسنى، وانفرد بفقره وذلّه وصَغاره وعجزه وقصوره وجهله في بيته، كلّما قرع عليه الباب اسمٌ إلهيّ قيل له: "ما هنا مَن يكلّمك"، فإذا انقدح له بهذا الاعتزال أنّ الله له نفي الأوّليّة، وأنّه أزليُّ الوجود، ونظر في كلامه -سبحانه- وفيما أمر نبيّه ﷺ أن يوصله إلينا من صفاته وأسمائه لنعرفه بذلك، ويخلع علينا بهذا التعريف خِلَع العلم تشريفا لنا؛ فأعلمنا أنّ هذه الصفات التي زعمنا أنّا نستحقّها، وأنّها لنا حقيقة أنّ الأمر على خلاف ذلك؛ إذ قد اتّصف هو بها وتسمّى بها[4]. ونحن ما كنّا؛ فلا فرق بين هذه الأسماء والتي

١ [غافر : ٣٥]
٢ واضح أن هناك تصحيف لبعض الكلمات لتقرأ: والمحب، والمتردد، والكاره، والناسي
٣ ص ٨١
٤ ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

اعتزلنا عنها؛ فإمّا أن نعتزل عن الجميع، وإمّا أن نتسمّى بالجميع. فقلنا له: اعتزل عن الجميع، واترك الحقّ إن شاء سمّاك بالأسماء كلّها، فاقبلها ولا تعترض، وإن شاء سمّاك ببعضها[1]، وإن شاء لم يُسمّك ولا بواحد منها ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾[2].

فرجع العبد إلى خصوصيّته، وهي العبودة التي لم تزاحم الربوبيّة، فتحلّى بها وقعد في بيت شيئيّة ثبوته، لا بشيئيّة وجوده، ينظر تصريف الحقّ فيه، وهو معتزل عن التدبير في ذلك. فإن تَسمّى مَن هذه حالته بأيّ اسم كان؛ فالله مسمّيه، ما هو تسمّى، وليس له ردُّ ما سمّاه به. فتلك الأسماء هي خِلَع الحقّ على عباده. وهي خِلع تشريف؛ فمن الأدب قبولها لأنّها جاءته من غير سؤال ولا استشراف. وقد أمره رسول الله ﷺ بأخذ مثل هذا العطاء، وتَرْك ما استشرفت النفسُ إلى أَخذِه، وتمنّي ذلك بالاستطلاع إليه. ووقف عند ذلك. على أنّه كان غاصبا لله فيما كان يزعم أنّه له، فإذا هو لله، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[3]. فأخذ منه جميع ما كان يزعم أنّه له[4]، إلّا العبادة فإنّه لا يأخذها، إذ كانت ليست بصفة له، فقال له -تعالى- لمّا قال: ﴿وَإِلَيْهِ[5] يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ﴾ وهو أصله الذي خُلِق له. ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[6] فالعبادة اسم حقيقيّ للعبد: فهي ذاته، وموطنه، وحاله، وعينه، ونفسه، وحقيقته، ووجهه.

فمن اعتزل هذه العزلة فهي عزلة العلماء بالله، لا هجران الخلائق، ولا غلق الأبواب وملازمة البيوت. وهي العزلة التي عند الناس: أن يلزم الإنسان بيته، ولا[7] يعاشَر، ولا يخالَط، ويطلب السلامة ما استطاع بعزلته، ليسلَمَ من الناس ويَسلَمَ الناسُ منه. فهذا طلب عامّة أهل الطريق بالعزلة. ثمّ إن ارتقى إلى طَوْرٍ أعلى من هذا، فيجعل عُزلته رياضة، وتقدمة بين يدي خلوته،

---

١ ص ٨١ب
٢ [الروم : ٤]
٣ [هود : ١٢٣]
٤ "فأخذ منه.. له" لم ترد في ق
٥ "إلّا العبادة... وإليه" ثابتة بالهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
٦ [الذاريات : ٥٦]
٧ ص ٨٢

لتألف النفسُ قَطْعَ المألوفات من الأُنس بالخلق، فإنّه يرى الأُنس بالخلق من العلائق والعوائق الحائلة بينه وبين مطلوبه من الأُنس بالله والانفراد به. فإذا انتقل من العزلة بعد إحكامه شرائطَها، سهُل عليه أمرُ الخلوة، هذا سبب العزلة عند خاصة أهل الله.

فهذه العزلة نِسبة لا مقام، والعزلة الأُولَى التي ذكرناها مقامٌ مطلوبٌ، ولهذا جعلناها في المقامات من هذا الكتاب. وإذا كانت مقاما فهي من المقامات المستصحَبة في الدنيا والآخِرة. فللعارفين من أهل الأُنس والوصال في العزلة من الدرجات خمسمائة درجة وثمان وثلاثون درجة. وللعارفين الأدباء الواقفين مائة وثلاث وأربعون درجة. وللملاميّة فيها من أهل الأنس خمسمائة درجة وسبع درجات. وللملاميّة من أهل الأدب الواقفين معهم مائة واثنتي عشرة درجة. والعزلة المعهودة في عموم أهل الله (هي) من المقامات المقيَّدة بشرطٍ لا تكون إلّا به. وهي نِسبة في التحقيق، لا مقام، إلّا[1] أنّها تحصل عنها فوائدُ أقلّها العصمة. لها الدّعوى. صاحبها مسئول. وعِلّتها سوءُ الظنّ بنفسك، أو بمن اعتزلت عنهم. وهذا كلّه في عزلة العموم. وهي من عالم الجبروت والملكوت، ما لها قدم في عالم الشهادة؛ فلا تتعلّق معارفها بشيء من عالم المُلْك.

---

١ ص ٨٢ب

الباب الحادي والثمانون
في ترك العزلة

لا تَفْـرَحَنَّ بِالاعْـتِزَالِ فَإِنَّـهُ ... جَهْـلٌ، وأَيْـنَ اللهُ والأَرْواحُ ؟
نُـوْرُ الإِلَهِ أَجَـلُّ مِنْـكَ نَفاسَـةً ... ومَعَ الجَلالِ جَلِيْسُهُ المِصْباحُ
لَمْ يَعْتَزِلْ عَنْ نُوْرِ كَوْنٍ حادِثٍ ... وإِلَى التَّعُلُّـقِ ذَاتُـهُ تَـرْتاحُ
لَـوْ أَنّ نُوْرَ الحَـقِّ مُعْـتَزِلٌ لَمَـا ... ظَهَرَ الوُجُودُ ودَامَتِ الأَفْراحُ
بِالنُّوْرِ مِنْ فَلَكِ البَهـاءِ إِذا بَـدا ... لِلنَّـاظِرِيْنَ أَضاءَتِ الأَشْـباحُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ مثير العزلة إنما هو خوف القواطع عن الوصلة بالجناب الإلهيّ، أو رجاء الوصلة بالعزلة به لمّا كان في حجاب نفسه وظلمة كونه، وحقيقة ذاته، يبعثها[1] على طلب الوصلة ما هي عليه من الصورة الإلهيّة، كما تطلب الرحم الوصلة بالرحمن لمّا كانت شجنة منه.

ثمّ إنّ العبد رأى ارتباط الكون بالله ارتباطا لا يمكن الانفكاك عنه[2] لأنّه وصف ذاتيٌّ له. وتجلّى له في هذا الارتباط، وعرف من هذا التجلّي وجوبَه به، وأنّه لا تثبت لمطلوبه هذه الرتبة إلّا به، وأنّه سِرُّها الذي لو بَطُلَ بَطُلَتِ الربوبيّة، ورآه في كلّ شيء مثل ما هو عنده، و(رأى) نسبة كلّ شيء إليه كنسبته هو إليه: فلم يتمكن له الاعتزال.

فتأدّب مع قوله -تعالى-: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[3] أي صفة نوره صفة المصباح، ولم يقل: "صفة الشمس" فإنّ الإمداد في نور الشمس يخفى، بخلاف المصباح فإنّ الزيت والدهن يمدّه لبقاء الإضاءة، فهو باق بإمداد دهني، من شجرةٍ نِسبةُ الجهات إليها نسبةٌ واحدة، منزّهة عن الاختصاص بحكم جهة، وهو قوله: ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾[4] وهذا الإمداد (هو) من

١ ق: ببعثها
٢ ص ٨٣
٣ [النور : ٣٥]
٤ [النور : ٣٥]

نور السُّبُحات الظاهرة من وراء سحاب[1] العزّة والكبرياء والجلال. فما ينفذ من نور السُّبُحات (أعني) هذه الحجب هو ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[2] ومَثَله كمثل المصباح. والنور الذي في الدهن معلومٌ غير مشهود، وضوء المصباح (هو) من أثره يدلّ عليه، وعلى الحقيقة ما هو نور، وإنما هو سبب لبقاء النور واستمراره. فالنور العِلميُّ منفِّرٌ ظلمة الجهل من النفس، فإذا أضاءت ذاتُ النفس أَبْصرت ارتباطها بربّها في كونها وفي كون كلّ كون. فلم تر عمّن تعتزل.

وجعل هذا النور في مشكاة وزجاجة، مخافة الهواء أن يُحَيِّره ويَشتدَّ عليه[3] فيطفئه، فكان مشكاتُه وزجاجتُه نشأتَه الظاهرة والباطنة، فإنّهما من حيث هما عاصمان، فإنّهما من الذين يسبّحون بحمد الله الليل والنهار لا يفترون. وهما اللذان يشهدان على النفس المدبِّرة إذا أنكرت بين يدي الله. فهما أهل عدالة. قال -تعالى-: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ﴾[4] وهما من النشأة الباطنة ﴿وَجُلُودُهُمْ﴾ وهي من النشأة الظاهرة. فما من شخص يروم مخالفة حقٍّ إلّا ونشأتاه تقولان له: "لا تفعل -أيّها الملِك- ولا تحوجنا أن نكون سببا في إهلاكك، فإنّ الله إن استشهدنا شهدنا". ألا ترى الرسول ﷺ لَمّا بلّغ وأنذر ووعد وأوعد قال لقومه: «إنّكم لتُسألون عنّي فما أنتم قائلون. فقالوا: نشهد أنّك بلّغت ونصحت وأدّيت. فقال: اللهم اشهد».

وقد سأل هود قومَه -مع شِركهم- فقال: ﴿اشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾[5] فاستشهدهم لِعلمه أنّهم لا بدّ أن يسألهم، و(تقول جوارح العبد وأعضاء نشأته ظاهرة وباطنة): نحن رعيّتك ولا حركة لنا إلّا بك، فلا تحرّكنا إلّا في أمر يكون لك لا عليك، والمحجوب غافل عن هذا، غير سامع لصمم قام به من شدّة الهوى الذي أَصَمّه. فالله يجعلنا ممن سمع نُطق جوارحه بالموعظة، قبل سماعه إيّاها بالشهادة، إنّه وليّ جواد كريم و﴿ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[6].

١ س، هـ: سبحات
٢ [النور : ٣٥]
٣ ص ٨٣ب
٤ [فصلت : ٢٠]
٥ [هود : ٥٤]
٦ [البقرة : ١٠٥]

الباب[1] الثاني والثمانون
في الفرار

جَزاءُ مَنْ فَرَّ أَنْ يُنَبَّا ... فِرارَ مُوسَى لَمّا تَأَبَّى
مَنْ فَرَّ مِنْهُ بِهِ إِلَيْهِ ... صُيِّرَ مَحْبُوبُهُ مُحِبّا
وكَانَ وَتْرًا فَصارَ شَفْعًا ... وكَانَ عَيْنًا فَصارَ قَلْبًا
أَظْهَرَنِيْ فِي الوُجُوْدِ تاجًا ... فَعُدْتُ فِي ساعِدَيْهِ قُلْبًا
أَعْطانِ "كُنْ" ثُمَّ قالَ: "عَبْدِيْ" ... فَقالَ: "كُنْ بِيْ تَكُوْنُ رَبًّا"

الضمير في "ساعديه" يعود على الوجود. قال الله -تعالى- حكاية عن موسى عليه السلام أنّه قال لفرعون وآله: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[2] ثمّ قال: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[3]، فقوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ﴾[4] (هو جواب موسى فرعون في) قوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾[5] فتلك النعمة (هي) تربية فرعون، والمنّ يُبطل الإنعام لأنّه استعجال جزاء، فلو لم يقل؛ لنفعه ذلك عند الله؛ إذ كان من شأن فرعون إذلال بني إسرائيل وموسى منهم، وكان قد أعزّه وتبنّاه. فهذا معنى قوله: ﴿أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ فالفرار أنتج لموسى الرسالة والحكم؛ فكان خليفة رسولا، لأنّ الرسول لا يكون حاكما حتى يكون خليفة.

ثمّ قال لنا ربّنا لِمَا[6] قضاه من أن جعلنا ورثة النبيّين والمرسلين في نبوّتهم ورسالتهم بما[7] أعطانا

1 ص ٨٤
2 [الشعراء : ٢١]
3 [الشعراء : ٢٢]
4 "تمنها عليّ.. نعمة" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
5 [الشعراء : ١٨]
6 ص ٨٤ب
7 ق، ه: ما

الله من حِفظ دينه، والفُتيا فيه، والاجتهاد في استنباط الحكم، فقال: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾[1] فجاء بالاسم الجامع، والمراد منه اسم خاصّ يقتضي لنا ما اقتضى لموسى عليه السلام في فراره، وهو الاسم "الوهّاب" الذي يعطي لينعِم خاصة، وذلك الوهب يجعله رسولا ضرورة، لأنّ الحكم في غير محكوم عليه لا يصحّ. وقال فيمن تربّص في أهله، ولم يفرّ إليه، ما ذكره في كتابه وهو قوله -تعالى-: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا﴾[2] والتربّص نقيض الفرار. ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾[3] وقد ذكرنا هذا الفرار الموسويّ في كتاب: "الإسفار عن نتائج الأسفار" وسمّيت هذا الفرار الموسويّ: سفر الطلب.

فلنحقّق هنا معنى الفرار، وكيف هو مقام؟ وما ينتج؟ فإنّه يظهر أنّه نسبة لا مقام، كالعزلة والخلوة، فإنّ كونه من المقامات مجهول عند أكثر أهل الله.

فاعلم[4] أنّ الفرار (هو) بين طرفي ابتداء وانتهاء، فابتداؤه "مِنْ" وانتهاؤه "إلى". فقد يكون السبب الموجب للفرار "مِن": كفرار موسى عليه السلام ولا يتعيّن "إلى" فإنّ الفارّ من "مِن" إنما يطلب النجاة من غير تعيين غاية، والفارّ "إلى" إذا كان هو السبب الموجِب للفرار، لا بدّ أن يكون معيّنا، ولا يتعيّن "مِن" وهو عكس الأوّل. ولمّا كان الأمر بهذه المثابة أمرنا الله أن نفرّ إليه ولا بدّ. وقد نفرّ إليه منه، مثل قوله: «وأعوذ بك منك»، وقد نفرّ إليه من كونٍ مّا من الأكوان، أو من صفة مّا من الصفات؛ إلهيّة كانت أو غير إلهيّة، أو صفة فعل، أو غير صفة فعل.

فعلّمنا الله كيف نفرّ في قوله: ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ وهذه عناية من الله بنا -أعني بهذه الأمّة المحمديّة- يُستروح منها ما لا يخفى على أحد. فإنّ الأنبياء -عليهم السلام- يَصدقون في كلّ ما

1 [الذاريات : ٥٠]
2 [التوبة : ٢٤]
3 [الذاريات : ٥٠]
4 ص ٨٥

يخبرون به من أحوالهم، منزّهون أن يلبسوا ثوبَ زور. فقال موسى عليه السلام: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾[1] فأنتج له ذلك الفِرارُ الحُكمَ؛ الذي هو الإمامة والخلافة والرسالة، مع كون السبب الموجِب (هو) الذي ذكره، وما ذكر إلى أين فرّ، فإذا فرّ الفارُّ إلى الله، وعيَّن مَن فرّ إليه، وأبهم ما[2] فرّ منه: فما ترون تكون[3] جائزته؟ فإنّ جائزة موسى جائزة منقطعة، فإنّ الخلافةَ هنا تُترك والرسالة، كذلك ينقطع الأمران بالموت والانقلاب إلى الدار الآخرة. فهذا أعطى حكم ما فرّ منه لمّا كان منقطعا، فإنّه[4] انقطع بغرقه، أو بموته لو مات، ولا بدّ له من الموت. فكانت النتيجة والهبَة (لموسى) مناسبة بما أُعطيه من انقطاعها بالموت: فإنّ الإمامة والرسالة ينقطعان بالموت. والفرار إلى الله يعطي ما يبقى ببقاء الله. ولا أُعيِّن، فإنّ التعيين في ذلك إلى الله. وسواء كان الفرار من الله أو لم يكن، فإنّ المراعاة هنا لمن فَرّ إليه، وفي حقّ موسى لما فرّ منه.

وإذا كانت هذه الأمّة مع الأنبياء بهذا الحكم وهذه المنزلة، فما ظنُّك بمنزلة أمّ الأنبياء منّا؟ والله؛ ما يعرفون على أيّ طريق سلكتْ هذه الأمّة في فرارها (إلى الله). فإنّ الله مجهول الأينيّة، والفِرار كان إليه. فلا يدري أحدٌ يفِرّ إليه؛ إذا تلقّاه وأخذ بيده، إلى أين يسير به؛ فإنّ الله أسرعُ إلى مَن فَرّ إليه، في تلقّيه، مِن الفارّ إليه. فإنّه يقول، وهو الصادق -تعالى-: «ومن أتاني يسعى أتيته هرولة» فوصف نفسَه بالإقبال على عبده إذا أتاه، بأضْعَف مما يأتيه به من الحال. وإتيانُ الفارّ أشدُّ من الهرولة[5]، فيكون إتيان الحقّ إليه أشدّ من ذلك. فتحقّق هذا في العلم الإلهي تَرَ العجب فيما أعطى الله هذه الأمّة بعناية محمد ﷺ.

فاعلم أنّ مقامك من الفرار لا يتعيّن، فنتكلّم عليه. فإنّ حكمه في الفارّ بحسب ما فرّ منه - وهي أمور كثيرة لا تنضبط جزئيّاتها وإن انحصرت أمّهاتها- أو ما فرّ إليه، وهي أسماء كثيرة إلهيّة أو أحكام بحسب ما يراه الفارّ إليه. ولكنّ الذي أمر الله به أن نَفِرّ إلى الله، والفِرار إلى الله لا

---

١ [الشعراء : ٢١]

٢ أثبت في الهامش بقلم آخر: "من"

٣ ص ٨٥ب

٤ ثابت بالهامش بقلم الأصل

٥ ص ٨٦

يصحّ من حيث المجموع. فإنّا منه نَفِرّ إليه: فإنّ فيه ما نَفِرّ منه. و"مِن" و"إلى" لا يجتمعان؛ فإنّ أحكامهما مختلفة. فإن قلت: فقوله: «وأعوذ بك منك»؟ قلنا: فيه وجهان. الواحد أنّ قوله: «وأعوذ بك» ما هو حكم الباء هنا (هو) حكم "إلى". فإنّه يستعيذ بالله في حال فِراره، وما بلغ إلى حكم "إلى"، ونحن إنما نتكلّم في لفظة "إلى" من حيث ما تدلّ عليه. وهذا التعويذ[1] النبويّ إنما وقع بالباء، فلا وجه لقولك هذا بالاستعاذة. والوجه الآخر إنّه وإن جعلتها مطلوب[2] "إلى" عينَ المستعاذ به في نهاية الفِرار، فمعلوم أنّه لو كان عينُ مَن تفرّ منه، عينَ مَن تفرّ إليه من غير اختلاف نسبة، لم يصحّ فرار، فلا بدّ من اختلاف النِّسبة. فالنِّسبة التي جعلتْك تفرُّ منه غير[3] النسبة التي فررت إليه من أجلها، والعين واحدة. مثل قوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ﴾[4] فالعين التي تحشر منها، هي العين التي تحشر إليها، ويعيّنها ما وُصِفت به. فانظر أيّ اسم يكون مشهود المتّقي؟ فما تجده "الرحمن" وإن كان معه في حال اتّقائه، ولكن تُحْشَر إليه لينفرد بك، دون أن يكون لاسم آخر تصرُّفٌ فيك.

وقوله: ﴿إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾[5] تعلم ما هو الاسم الذي من أجله كان الإنذار البيّن من المنذِر لك. وقوله: ﴿مِّنْهُ﴾ يعود على الله، هو الذي وجّهه لك إذ أمرك بالفرار إلى الله. وإنما جاء بالاسم الجامع؛ إذ كان في عرف الطبع الاستناد إلى الكثرة. يقول النبيّ ﷺ: «يد الله مع الجماعة» فالنفس يحصل لها الأمان باستنادها إلى الكثرة، والله مجموع أسماء الخير، إذا حققتَ معرفة الأسماء الإلهيّة؛ وجدت أسماء الأخذ قليلة، وأسماء الرحمة كثيرة في الاسم "الله" فلذلك أمرك بالفرار إلى "الله" فاعلم ذلك.

وما من اسم إلهيّ إلّا ويريد أن يربطك به ويقيّدك، وتكون له لظهور سلطانه فيك. وأنت قد علِمت أنّ سعادتك في المزيد، والمزيد لا يكون لك إلّا بالانتقال إلى حكم اسم آخر، لتستفيد

---

١ هكذا في النسخ الثلاث، وفي ق أضيف حرف "ذ" فوق الحرفين الأخيرين من غير إشارة الاستبدال لتقرأ: التعوذ

٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل

٣ ص ٨٦ب

٤ [مريم : ٨٥]

٥ [الذاريات : ٥٠]

علما لم يكن عندك، والذي أنت عنده[1] لا يتركك: فتعيّن الفرار، ويكون الإنذار أن لا يحكم عليك الاسم الذي أنت عنده بالبقاء معه، ففررت إلى موطن الزيادة. فالفرار حكم يستصحب العبد في الدنيا والآخرة. ودرجات العارفين من أهل الأُنس والوِصال منه خمسمائة واثنتا عشرة درجة، ودرجات العارفين من أهل الأدب والوقوف مثلهم، ودرجات الملاميّة من أهل الأُنس والوصال أربعمائة وإحدى وثمانون درجة، ودرجات الملاميّة من أهل الأدب والوقوف مثلهم.

١ ص ٨٧

الباب الثالث والثمانون
في ترك الفرار

مِمَّنْ تَفِرُّ[1] وَمَا فِي الكَوْنِ إلّا هُوْ ... وهَلْ يَجُوْزُ عَلَيْهِ: هَلْ هُوْ؟ أَوْ مَا هُوْ؟
إنْ قُلْتُ: هَلْ فَشُهُوْدُ العَيْنِ يُنْكِرُهُ ... أَوْ قُلْتُ: "مَا هُوْ" فَـ"مَا هُوْ" لَيْسَ إلّا هُوْ
فَلَا تَفِرَّ وَلا تَرْكَنْ إِلَى طَلَبٍ ... فَكُلُّ شَيْءٍ تَرَاهُ ذَلِكَ اللهُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ قوله -تعالى-: ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ عقيب ما تعدّد من الأعيان (هو) إذْنٌ وأَمْرٌ بالتربّص إن كان الله مشهودا لكم في كلّ ما ذكرناه؛ فإنّ[2] ذلك الشهودَ هو المطلوب بهذا الفرار؛ لأنّ الله أمرَنا بالفرار إلى الله، وقوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾[3] أي من أجل الله. أي[4]: شهودكم اللهَ في هذه الأعيان أحبَّ إليكم من شهودكم إيّاه في أعيان غيرها للمناسبة القريبة التي بينكم وبين هذه الأشياء المذكورة. وإن كان الكامل منّا يشهده في كلّ عين، ولكنّ بعض الأعيان قد تكون لبعض الأشخاص أحبّ من أعيان أُخَر.

وقوله: ﴿وَرَسُولِهِ﴾ مثل قوله: ﴿مِنَ اللَّهِ﴾ أي: ومِن أجل رسوله حيث أَمركم ببِرّ هؤلاء، وجعل لهم حقوقا عليكم. فحقوق الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشائر معلومة منصوص عليها، لا تخفى على مَن وقف على العلم المشروع. وكذلك حقوق الأموال: «نِعْمَ المال الصالح للرجل الصالح» وحقوق التجارة معلومة، فإنّ صدق التجارة لا يكون لغيرها، و«التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع النبيّين والشهداء» كذا قال ﷺ.

١ مكتوب كلمة "صح" فوق كلٍّ من "ممن تفر" ومقابلها في الهامش بقلم الأصل: "اين الفرار" وفوق كل منهما كلمة "صح" يشير بذلك إلى صواب كلا التعبيرين.
٢ ص ٨٧ب
٣ [التوبة : ٢٤]
٤ ثابت في الهامش

وقوله: ﴿تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ يقول: تخافون أن تتركوها لأجل الكساد طلبا للأرباح، وأيّ ربح أعظم مِن ربح صِدق التاجر. وقوله: ﴿وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾ أي: ومن أجل، أيضا، شهودكم إيّاه -تعالى- في الجهاد في سبيله؛ لأنّه أمركم بهذا، وعلمتم أنّه مشهودكم في كلّ ما ذكرناه. ولمّا ذكرناه منزلة شريفة عندكم ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ أي[1]: لا تفرّوا؛ فإنّه ما أمرنا بالفرار إلّا لكوننا ليست لنا هذه المشاهدة، وقوله: ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ وهو قيام الساعة، أو الموت الذي يخرجكم عن مشاهدة هؤلاء. وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[2] يقول: الخارجين عن حكم هذه المشاهدة التي أنتم فيها، والتي دُعيتم إليها. فما هي في حقّ أصحاب هذا النظر آيةُ وعيدٍ، وإنما هي آية وَعْدٍ وبشرى، وتقرير حال وسكون، أي تربّصوا إذا كان هذا مشهدكم فقد حصل المطلوب. فإن انتقلتم بعد هذا، فهو انتقال من خير إلى خير، أو من خير أدنى إلى خير أعلى، فتفهّم وتدبّر ما ذكرنا تسعد -إن شاء الله تعالى-.

١ ص ٨٨
٢ [التوبة : ٢٤]

الباب الرابع والثمانون
في تقوى الله

مـا يَتقِّي اللهَ سِـوَى جـامِعٍ ... لِكُلِّ ما في الكَوْنِ مِنْ حِكْمَتِهْ
فيَتَّقِـي النِّقْمَـةَ فِي نِعْمَتِـهْ ... ويَتَّقِـي النِّعْمَـةَ فِي نِقْمَتِـهْ
فَكُلُّ ما فِي الكَوْنِ مِن ظاهِرٍ ... وباطِـنٍ فِيـهِ فَمِـنْ نِعْمَتِـهْ
وَهْيَ الـتي أَسْـبَغَها مِنَّـةً ... مِنْهُ عَلَى المُخْتارِ مِنْ أُمَّتِهْ
فَـكُلُّ مـا يُجْرِيـهِ سُـبْحانَهُ ... مِنْ كُلِّ ما يَقْضِيْ؛ فَمِنْ هِمَّتِهْ

اعلموا -يا إخواننا؛ أنار الله بصائركم، وأصلح سرائركم، وخلّص من الشُّبه أدلّتكم- أنّه لمّا امتنّ الله علينا بالاسم الرحمن، فأخرجنا[1] من الشرّ الذي هو العدم، إلى الخير الذي هو الوجود، ولهذا امتنّ الله -تعالى- علينا بنعمة الوجود فقال: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[2]. فما تولّانا منه -سبحانه- ابتداء إلّا الرحمة، ولهذا قال: «إنّ رحمة الله سبقت غضبه». فلمّا نظرنا في قوله -تعالى-: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾[3] أي اتّخذوه وقاية من كلّ ما تحذرون؛ ورأينا مسمّى "الله" يتضمّن كلّ اسم إلهيّ: فينبغي أن يُتّقى منه، ويُتّخذ وقاية.

فإنّه ما من اسم من الأسماء الإلهيّة، للكون به تعلّق، إلّا ويمكن أن يُتّقى منه وبه: إمّا خوفا من فراقه إن كان من أسماء اللطف، أو خوفا من نزوله إن كان من أسماء القهر. فما يُتّقى إلّا حكم أسمائه، وما تُتّقى أسماؤه إلّا بأسمائه! والاسم الذي يجمعها هو الله.

فإذا كان الله مجموع الأسماء المتقابلة، وقد علِمنا أنّ المتقابلَيْن إذا كانا على ميزان واحد سقط

١ ص ٨٨ب
٢ [مريم : ٦٧]
٣ [آل عمران : ١٠٢]

حكمها، لأنّ المحلّ لا يقبل حكم تقابلها فيسقطان، فإذا رجح ميزان أحدهما كان الحكم للراجح، وقد رجح اسم "اللطيف" بوجودنا لأنّ اسم "الرحمن" يحفظنا، فترجَّحت الرحمة فنفذ حكمُها، فهي الأصل بالإيجاد، والانتقامُ حكم عارض، والعوارض لا ثبات لها، فإنّ الوجود يصحبنا، فمآلنا إلى الرحمة وحكمها. فلهذا أمرنا بتقوى[1] الله، أي نتّخذه وقاية، ونتّقيه لما فيه من التقابل. وهو مثل قوله في الاستعاذة منه به فقال: «وأعوذ بك منك».

وهو من المقامات المستصحَبة في الدنيا والآخرة. فإنّه إذا اتّقيت أحكام الأسماء، ولا سيما في الجنّة التي حُكْم الإنسان فيها للصورة الإلهيّة التي فُطِر عليها فيقول للشيء: كن؛ فيكون ذلك الشيء، فربما يحجبه هذا المقام عن الذي هو أعلى في حقّه، فيذهل عن الكثيب الذي هو خير له مما هو فيه، فيأتي الاسم "المذكِّر" الإلهيّ فيذكِّره بشرف رتبة الكثيب، وما يحصل له فيه وما يرجع به إلى أهله؛ فيتّقي هذا الاسم الذي مسكَه في الجنّة عن التشوّف إلى ما هو أفضل في حقّه، مما يحصل له في الكثيب. فلهذا قلنا: باستصحاب مقام التقوى في الدنيا والآخرة. فإذا علمتَ هذا، علمتَ أنّ مقام التقوى -تقوى الله- مكتسَبٌ للعبد، ولهذا أمر به وهكذا كلّ مأمور به، فهو مقام يُكتسب. ولهذا قالت الطائفة: إنّ المقامات مكاسب، والأحوال مواهب.

والتقوى الإلهيّة على قسمين في الحكم فينا. أي انقسم فيها الأمر قسمين: قسما أمرنا الله أن نتّقيه حقّ تقاته من كوننا مؤمنين، وقسما أمرنا فيه أن نتّقيه على قدر الاستطاعة، وما عيّن في هذا التكليف صفة يخصّ بها طائفة من الطوائف، مثل[2] ما عيّنها في ﴿حَقَّ تُقَاتِهِ﴾. وإن كان المؤمنون قد تقدّم ذِكْرهم فأعاد الضمير عليهم، ولكن مثل هذا لا يسمّى تصريحا ولا تعيينا؛ فينزل عن درجة التعيين، فيحدث[3] لذلك حكم آخر.

فقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[4] ابتدأ آية بـ"فاء عطف"، وضمير جمع لمذكور متقدِّم،

---

١ ص ٨٩
٢ ص ٨٩ب
٣ أضيف في الهامش بقلم آخر: "لأجل" مع إشارة التصويب
٤ [التغابن : ١٦]

قريب أو بعيد، فإنّ المضمَرات تُلحق بعالم الغيب، والمعيَّنات تُلحق بعالم الشهادة. لأنّ المضمَر صالح لكلّ معيّن، لا يختصّ به واحد دون آخر: فهو مطلَق، والمعيَّن مقيَّد. فإنّك إذا قلت: زيد، فما هو غيره من الأسماء، لأنّه موضوع لشخص بعينه. وإذا قلت: أنت، أو: هو، أو: إنّك، فهو ضمير يصلح لكلّ مخاطَب، قديم وحديث. فلهذا فرّقنا بين المضمَر والمعيّن بالاسم أو الصفة. والصفة برزخيّة بين الأسماء وبين الضمائر. فإنّك إذا قلت: المؤمن، أو الكاتب؛ فقد ميّزته من غير المؤمن، فأشبه زيدا من وجه ما عيّنته الصفة، وأشبه الضمائر من وجهِ إطلاقه على كلّ مَن هذه صفته. غير أنّ الضمير الخطابي مثلا يعمّ كلَّ مخاطَب، كائنا من كان: من مؤمن وغير مؤمن، وإنسان وغير إنسان.

فتقوى الله حقَّ تقاته؛ هو رؤية المتّقي التّقوى منه (تعالى) وهو عنها بمعزل، ما عدا نِسبة التكليف به، فإنّه لا ينعزل عنها لِما يقتضيه من سوء الأدب مع الله. فحالُ[1] المتّقي اللهَ حقّ تقاته كحالِ مَن شكر الله حقّ الشكر. وقد تقدّم معنى ذلك. وهذه الآية من أصعب آية مرّت على الصحابة. وتخيّلوا أنّ الله خفّف عن عباده بآية الاستطاعة في التقوى. وما علموا أنّهم انتقلوا إلى الأشدّ! وكنّا نقول بما قالوه! ولكنّ الله لَمّا فسّر مراده بالحقّيّة في أمثال هذا؛ هان علينا الأمر في ذلك، وعلمنا أنّ تقوى الله بالاستطاعة أعظم في التكليف. فإنّه عزيزٌ أن يبذِل الإنسان في عمله جهد استطاعته، لا بدّ من فُضلة يُبقيها. وفي "حقّ تقاته" ليس كذلك. وعلِمنا أنّ اللهَ أثبتَ العبد في الاستطاعة، فلا ينبغي أن ننفيَه عن الموضع الذي أثبته الحقُّ فيه، فإنّ ذلك منازعة لله. وفي "حقّ تقاته" أثبتَ له النظر إليه في تقواه، وهو أهون عليه. فما كان شديدا عندهم؛ كان في نفس الأمر أهون، وعند مَن فهِم عن الله، وما كان هيّنا عندهم؛ كان في نفس الأمر شديدا، وعند من فهِم عن الله. جعلنا الله ممن فهِم عنه خطابه، فآتاه رحمة من عنده، وهو ما أعطاه من الفهم، وعلّمه من لدنه علما، فلم يَكِلْهُ إلى عنديّته، ولا إلى نفسه، بل تولّى تعليمه ليريحه لما هو عليه من الضعف.

---

١ ص ٩٠

ولولا أنّ العبد ادّعى الاستطاعة في الأفعال والاستقلال بها، ما أنزل الله تكليفا قطّ ولا شريعة. ولهذا جعل حظّ المؤمن من هذه الدّعوى أن[1] يقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وقال في حقّنا وحقّ أمثالنا ممّن تبرّأ من الأفعال الظاهر وجودها منه؛ قولوا: «لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم» عن أن يشارَك فيها. فهي له خالصة. فكم بين الحالين: بين التبرّي والدّعوى! فالمدّعي مطالَب بالبرهان على دعواه، والمتبرّي غيرُ مطالَب بذلك. ولا تقل: إنّ التبرّي دعوى، فإنّ التبرّيَ لا يبقي شيئا، وعلى ذلك ينطلق اسم المتبرّي. ونحن نتكلّم في الأمر المحقَّق، فإنّ كتابنا هذا، بل كلامنا كلّه، مبناه في الكلام على الأمور بما هي عليه في أنفُسِها. والتبرّي صفة إلهيّة سَلبيّة. والعبد حقيقتُه سَلْبٌ. والدّعوى صفة إلهيّة ثبوتيّة لا تنبغي إلّا لله ﷻ. والعبد إذا اتّصف بها لم يزاحم الله فيها، ويقول: «لا حول ولا قوّة إلّا بالله» ومهما قال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فإنما يقولها تاليا لا حقيقة. فله ما نوى، وهو بحيث عَلِمَ.

ولولا ما ظهر العبد بالدعوى؛ ما قيل له: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[2] بالقوّة التي جعلتها لكم فيكم بين الضَّعْفين، فمَن تنبّه على أنّ قوّته مجعولة، وأنّها لمن جعلها؛ لم يدَّع فيها، بل هي أمانة عنده لا يملكها. والإنسان لا يكون غنيّا إلّا بما يملكه. والأمانة عارية لا تُملَك، مأمورٌ مَن هي عنده بِرَدّها إلى أهلها. وهو قوله: «لا حول ولا قوّة إلّا بالله» أي القوّة قائمة[3] بالله، لا بنا. فالمدّعون في القوّة يجعلون "ما" من قوله: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ مصدريّة، وأهلُ التبرّي يجعلونها للنفي في الآية. فنَفَى[4] (الحقّ) عندهم الاستطاعة في التقوى، وأثبتها عند من جعلها مصدريّة.

ولمّا كان المعنى في التّقوى أن يُتّخذ وقاية ممّا يُنسب إلى المتّقي، فإذا جاءت النسبة؛ حالت الوقاية بينها وبين المتّقي أن تصل إليه فتؤذيه: فتلقّتها الوقاية. «فلا أحد أصبر على أذًى من الله» فإنّ السهم والطعن والحجَر والضرب بالسيف وما أشبه ذلك عند المثاقِف إنما تتلقّاها الوقاية، وهي المجنُّ الذي بيده، وهو من ورائها ماسِكٌ عليها، لكنّه يحتاج إلى ميزان قويّ لأمور عوارِض

١ ص ٩٠ب
٢ [التغابن : ١٦]
٣ ص ٩١
٤ "في الآية فنفى" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب

عرَضتْ للنِّسبة تُسمّى مذمومة، فيقبلها العبد ولا يجعل الله وقايةً أدبا، وإن كان لا يتلقّاها إلّا الله في نفس الأمر، ولكنّ الأدب مشروع للعبد في ذلك، ولا تضرّه هذه الدّعوى لأنّها صورة لا حقيقة. وإذا علِم اللهُ ذلك منك؛ جازاك جزاء مَن رَدّ الأمور إليه، وعوَّل في كلّ حال عليه، وسكن تحت مجاري الأقدار، وتفرَّج فيما يحدث الله في أولاد الليل والنهار. فهذا (مقام) تقوى الله قد أومأنا إلى تحقيقه إيماء؛ فإنّ للكلام في معناه مجالا رحبا يطول، فاكتفينا بهذا وانتقلنا إلى تقوى الحجاب[1] والستر، والكلّ من تقوى الله؛ فإنّه الأصل.

انتهى الجزء الثالث والتسعون، يتلوه الرابع والتسعون؛ الباب الخامس والثمانون في تقوى الحجاب والستر.[2]

١ ص ٩١ب
٢ في الهامش: "بلغ مقابلة".

الجزء الرابع والتسعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الخامس والثمانون
في تقوى الحجاب والستر

مَنْ يَتَّقِ السِّتْرَ فَذاكَ الذِي ... يَعْلَمُ أَنَّ السِّتْرَ مِنْ نَفْسِهِ
إذا أَتَى يَوْمٌ عَلَيْهِ يُرَى ... يَبْكِيْ عَلَى ما فاتَ فِي أَمْسِهِ
لَوْ رُفِعَ السِّتْرُ بِدارِ الفَنا ... مِن قَبْلِ أَنْ يُرْفَعَ فِي رَمْسِهِ
لَنالَ ما نالَ رِجالٌ سَمَتْ ... هِمَّتُهُمْ عَنْ جَنَّتَيْ قُدْسِهِ
وَلَاحَ وَجْهُ الحَقِّ فِي سِرِّهِمْ ... فِيْ بَدْرِهِ وَقْتا وفِيْ شَمْسِهِ
فَلَا يَرَى التَّرْجِيْحَ فِيْمَا يَرَى ... بِعَقْلِهِ مِنْ ذاكَ أَوْ حِسِّهِ
كَما يَخافُ العَقْلُ مِنْ عَقْلِهِ[3] ... كَذَا يَخافُ الحِسُّ مِنْ حَسِّهِ[4]
لأَجْلِ[5] هَذا يَتَّقِي المُتَّقِي ... كَمُتَّقِي الشَّيْطانِ مِنْ مَسِّهِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الله -تعالى- قال: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[6] وقال ﷺ: «إنّ لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه» فانظر ما ألطف هذه الحجب وما أخفاها! فإنّه قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ

1 العنوان ص ٩٢ب، أما ص ٩٢ فبيضاء
2 البسملة ص ٩٣
3 مكتوب فوقها: "صح" ومقابلها في الهامش بقلم الأصل: "الاعتقال" كأنه يشرحها
4 مكتوب بجانبها: "بفتح الحاء"، والحَسُّ: إضرار البردِ الأشياءَ
5 ص ٩٣ب
6 [المطففين : ١٥]

الْوَرِيدِ﴾[1] مع وجود هذه الحجب التي تمنعنا من رؤيته في هذا القُرب العظيم، وما نرى لهذه الحجب عينا فهي أيضا محجوبة عنّا. وقال -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾[2] نعم -يا ربّنا- ما نبصرك ولا نبصر الحجب؛ فنحن خلف حجاب الحجب، وأنت منّا بمكان الوريد، أو أقرب إلينا منّا. وهذا القرب هو سبب عدم الرؤية منّا أن تتعلّق بك. الإنسان لا يرى نفسَه؛ فكيف نراك وأنت أقرب إلينا من أنفسنا؟ فغاية القُرب حجاب، كما غاية البُعد حجاب!.

وإنما العَجَب الذي قصم الظهر، وحيَّر العقل؛ قولُك -وعِلمُنا أنّ الله يَرى في قولِك- توبيخا وتنبيها: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾[3] وقولُك: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[4] ثمّ قلتَ: إنّك لو رفعت الحجاب بيننا وبينك، من كونك موصوفا بالسبحات الوجهيّة؛ لاحترق[5] ما أدركه بصرك بسبحات وجهك. وبالنور صحّ ظهور العالم -وهو وجودُه- فكيف يُعْدِم مَن حقيقته الإيجاد؟ هنا هي الحَيرة! ثمّ إنّه، على الأمرين، أدخلتَ نفسك تحت حكم التحديد، وهذا ينكره ما جعلتَ فينا من القوّة العقليّة، الناظرة بالصفة الفكريّة. وما لنا إلّا حِسٌّ وعقلٌ: فبالحِسّ ما تُدرَك، وبالعقل ما تُدرَك! فقد وقع الحَدُّ. إن كنت خلف الحجاب: فأنت محدود! وإن كنت أقرب إلينا من الحجاب: فأنت محدود! وإن كنت بكلّ شيء محيطا[6]: فأنت أقرب إلى نفي الحدّ! فلماذا أدخلتَ نفسك في الحدّ بما أعلمتنا به من الحجب الحائلة بينك وبيننا، وبيننا وبينك؟.

حارت العقول، وما خاطبَ إلّا العقول! ونصبَ أدلّتها متقابلة؛ فما أثبته دليلٌ نفاه آخرُ. ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾[7] وأيّ غفر أشدّ من هذا، جزى الله عنّا موسى عليه السلام خيرا، إذ ترجمَ عنّا بقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾

1 [ق : ١٦]
2 [الواقعة : ٨٥]
3 [العلق : ١٤]
4 [الحديد : ٤]
5 ص ٩٤
6 "محيط" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
7 [الأعراف : ١٥٥]

اختبرتَ عبادَك بالأدلّة، وما ثَمّ دليل يوصِل إليك. الدليل موضوع يدلّ على واضعٍ، لا يدلّ على حقيقةِ واضِعِه. فما رأينا بعد السَّبْر والتقسيم، وما أعطاه الكلام القديم، إلّا أن تكون أنت عين الحجب! ولهذا احتجبتِ الحُجب؛ فلا نراها، مع كونها نورا وظلمة، وهو ما تَسمّيت به لنا من الظاهر والباطن. وقد أمرتَنا أن نَتّقِيَ الله. فإن لم يكن اللهُ عينَ[1] الحجاب عليه النوري من الاسم الظاهر، والظُّلَمي من الاسم الباطن، وإلّا كنّا مشركين! وقد ثبت أنّا موحِّدون: فثبت أنّك عين الحجاب.

فما احتجبنا عنك إلّا بك، ولا احتجبتَ عنّا إلّا بظهورك. غير أنّك لا تُعرف لكوننا نطلبك من اسمك، كما نطلب الملِك من اسمه وصِفته، وإن كان معنا غير ظاهر بذلك الاسم، ولا بتلك الصفة: بل ظهور ذاتيّ. فهو يكلّمنا ونكلّمه، ويشهدنا ونشهده، ويعرفنا ولا نعرفه! وهذا أقوى دليل على أنّ صفاته سلبيّة لا ثبوتيّة، إذ لو كانت ثبوتيّة لأظهرته إذا ظهر بذاته، فما نعرف أنّه هو إلّا بتعريفه، فنحن بالمعرفة به مقلِّدون له. فلو كانت صفاته ثبوتيّة لكانت عينَ ذاته، وكنّا نعرفه بنفس ما نراه. ولم يكن الأمر كذلك. فدلّ على خلاف ما يَعتقده أهل النظر وأرباب الفكر، الصفاتيّين، مِن المشبِّهة من أرباب العقول.

وهذا الأمرُ أدّانا إلى أن نعتقد في الموجودات على تفاصيلها، أنّ ذلك ظهور الحقّ في مظاهر أعيان الممكنات، بحكم ما هي الممكنات عليه من الاستعدادات. فاختلفت الصفات على الظاهر لأنّ الأعيان التي ظهر فيها مختلفة، فتميّزت الموجودات، وتعدّدت لتعدّد الأعيان وتميّزها في نفسه. فما في الوجود إلّا الله وأحكام الأعيان، وما في العَدَم الشيئيّ[2] إلّا أعيان الممكنات مهيّأة للاتّصاف بالوجود، فهي لا هي في الوجود، لأنّ الظاهر أحكامها. فهي ولا عين لها في الوجود: فلا هي كما هو، ولا هو؛ لأنّه الظاهر: فهو، والتميّز بين الموجودات معقول ومحسوس لاختلاف أحكام الأعيان؛ فلا هو.

١ ص ٩٤ب
٢ ص ٩٥

فيَا أَنا ما هُوَ أَنا　　　ولا وَهُوَ ما هُوَ هُوَ

مغازلة رقيقة، وإشارة دقيقة، ردَّها البرهان ونفاها، وأوجدها العيان وأثبَتها. فقل بعد هذا: ما شئت! فقد أبنتُ لك عن الأمر ما هو؟ فما أخطأ معتقِد في اعتقاده، ولا جهل منتقِد في انتقاده.

فَمَا ثَمَّ إلّا اللهُ والكَوْنُ حادِثٌ　　　ومَا ثَمَّ إلّا اللهُ والكَوْنُ[1] ظاهِرُ
فَمَا العِلْمُ إلّا الجَهْلُ بِاللهِ فَاعْتَصِمْ　　　بِقَوْلِيْ فإنِّي عَنْ قَرِيْبٍ أُسافِرُ
وَمَا لِي مَالٌ غَيْرُ عِلْمِي ووَارِثٌ　　　سِوَى عَيْنِ أَوْلادِي فَذا المَالُ حاضِرُ

١ "الله والكون" أثبت في الهامش بقلم آخر مقابلها: "الكون والله" وبجانب كل منهما حرف خ (إشارة إلى نسخة أخرى)، وهو ما أثبته س

الباب السادس والثمانون
في تقوى الحدود الدنياوية

اعلم -وفقك الله-:

المتّقـون[1] حـدُودَ اللهِ أفـرادُ … بهـذِهِ الدارِ والأفـرادُ آحـادُ
إنّ الحـدُودَ إذا حقّقتَ صُورَتَها … برازِخٌ وَهْيَ فِي التّحْقِيقِ أشْهادُ
فلْتتّقـي حـدَّكَ الرّسْمِـيّ إنّ لَهُ … غَوْرًا وفي غَوْرِ ذاكَ الغَوْرِ إلْحادُ
وَقِفْ لَدى حَظِّكَ الذّاتِيِّ تَحْظَ بِمَا … حَظِيْ بِهِ مَنْ لَهُ سَعْدٌ وإسْعادُ
الفَقْـرُ والعَجْـزُ فِي دُنْيـا وآخِـرَةٍ … فَغايَـةُ القُـرْبِ قُـرْبٌ فِيْـهِ إبْعـادُ
هَـذِيْ طَرِيْقَـةُ أقْـوامٍ لَهُـمْ هِمَـمٌ … فازوا بها وبِها عَلَى الوَرَى سادُوا

قال الله -تعالى-: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[2] وأيّ عقوبة أشدّ من عقوبة تعمّ المستحقّ بها وغير المستحقّ، والظالم وغير الظالم، والبريء والفاعل؟ وهي هذه الحدود الدنياويّة، لأنّها دار امتزاج، ونطفة أمشاج، فتعمّ عقوبتها لعدم التمييز، وحدود الآخرة ليست كذلك فإنّها[3] دار تمييز، فلا تصيب العقوبة إلّا أهلَها. فلو كانت نشأة الآخرة من نطفة أمشاج كما ذهب إليه "ابن قسي" لعمّت العقوبة أهلها وغير أهلها. ومن هنا، إن نظرت، تعرف نشأة الآخرة أنّها على غير مثال سبق، كما أنّ نشأة الدنيا على غير مثال سبق، وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾[4] أنّها كانت على غير مثال، ولهذا أتى بكلمة التحضيض (لولا).

وهذه الفتنة العامّة، والعقوبة الشاملة، والحدود المتداخلة (هي) من صفة قوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا

١ ص ٩٥ب
٢ [الأنفال: ٢٥]
٣ ص ٩٦
٤ [الواقعة: ٦٢]

يُرِيدُ﴾[1] فإنّ ظاهرها لا يقتضي العدل، وباطنها يقتضي- الفضل الإلهيّ. ففي الآخرة: ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2] وهنا ليس كذلك في عموم صورة العقوبة. ولكن ما هي في البريء عقوبة وإنما هي فتنة، وفي الظالم عقوبة لأنها جاءته عقيب ظُلمه. فما يستوجبها البريء ولكن حَكم الدار عليه، كما يحكم على أهل دار الكفر الدارُ، وإن كان فيها مَن لا يستحقّ ما يستحقّه الكفّار. قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[3]. والنبيّ ﷺ قد جعل «مولى القوم منهم» في الحكم، وما هو منهم في نفس الأمر. جعلنا الله ممن عامله بفضله، ولم يطلبه بواجب حقّه.

إذا قال الله في حقّ من اصطفاه من عباده: إنّه ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾[4]، حيث حمل الأمانة، وهذا هو ظُلم المصطفَين من[5] عباد الله، لا ظُلمُ متعدّي الحدود الإلهيّة، فإنّه ﴿مَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[6] لأنّ لنفسه حدًّا تقف عنده[7]، وهي عليه في نفسها، وذلك الحدّ هو عين عبوديّتها. وحدُّ الله هو الذي يكون له، فإذا دخل العبد في نعت الربوبيّة -وهو لله- فقد تعدّى حدود الله، ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[8] لأنّ حدّ الشيء يمنع ما هو منه أن يخرج منه، وما ليس منه أن يدخل فيه. هذه هي الحدود الذاتيّة، فمن يتّقيها فأولئك هم المفلحون، ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[9] فوصفهم بالتقوى إذا لم يتعدّوها، وجعلوها وقاية لهم.

وليس بأيدينا من الحدود الذاتيّة لله[10] شيء، والذي عندنا إنما هي الحدود الرسميّة، ولهذا اجترأ العباد عليها وتعدّوها، ومنها عوقبوا. كما إذا أدخلهم الحقُّ صاحب الحدِّ فيما هو له لم يتّصف (الداخل) بالظلم، فما استوجب عقوبة. ولمّا كان (هذا) حدًّا رسميا قبل العبد الدخول فيه، فإن

١ [هود: ١٠٧]
٢ [الأنعام: ١٦٤]
٣ [هود: ١١٣]
٤ [فاطر: ٣٢]
٥ ص ٩٦ب
٦ [الطلاق: ١]
٧ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٨ [البقرة: ٢٢٩]
٩ [البقرة: ١٨٧]
١٠ ثابتة في الهامش بقلم الأصل

دخل فيه بنفسه من غير إدخال صاحبه، فقد عرّض نفسه للعقوبة؛ فصاحِب الحدّ بخير النظرين: إن شاء عاقب، وإن شاء عفا، وإن شاء أثنى. كالمتّصف بالكرم والعفو والصفح. وهذه كلّها حدود رسميّة للحقّ.

فاعلم ما نبّهتك عليه من العلم[1] الغريب في هذه المسألة؛ فإنّها من لباب المعرفة بالله. وأمّا حدود الله اللفظيّة، فما حجر منها شيئا سِوَى كلمة "الله"، واختلفوا في كلمة "الرحمن" بالألف واللام. وكذلك أيضا لم يَتَسَمَّ أحد بـ"الرحمن الرحيم" على أن يكون من "الأسماء المركّبة" مثل: بَعْلِ بَكَّ، ورامِ هُرْمُزَ، وبِلالِ أَباذ. والحماية لهذا الاسم لم تكن عن أمر إلهيّ مشروع، وإنما كانت حماية غيبيّة أغفل اللهُ عن التسمية بهذا الاسم المركّب الناسَ. ويكفي هذا القدر من تقوى الحدود.

١ ص ٩٧

الباب السابع والثمانون

في تقوى النار

قال -تعالى-: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[1] ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾[2] وقال: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾[3].

مَنْ يَتَّقِ النارَ فذاكَ الّذِيْ ... يُحْشَرُ لِلرَّحْمَنِ مِنْ قَبْرِهِ
مِنِ اسْمِهِ الجَبّارِ أَوْ مِثْلِهِ ... فَلْيَشْكُرِ اللهَ عَلَى شُكْرِهِ
لا سِيَّمَا والنارُ مَشْهُودَةٌ ... فِي ذَلِكَ اليَوْمِ عَلَى كُبْرِهِ
لا نَتَّقِي[4] النارَ ولا مِثْلَها ... فإنَّ تَقْوَى النارِ مِنْ مَكْرِهِ
لا نَتَّقِي غَيْرَ الإِلَهِ الّذِي ... أَبْطَنَ نَفْعَ الشَّخْصِ فِي ضُرِّهِ

اعلم -وفّقك الله وفهّمك- أنّ النار قد تُتّخذ دواء لبعض الأمراض، فهي وقاية. وهو الداء الذي لا يتّقى إلّا بالكيّ بالنار. فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن[5]، من داءٍ هو أشدُّ من النار في حقّ المبتلى به. وأيُّ داءٍ أكبر من الكبائر؟! فجعل الله لهم النار يوم القيامة دواءً كالكيّ بالنار في الدنيا. فدفعَ بدخولهم النار يوم القيامة داءً عظيما، أعظم من النار: وهو غضب الله الذي قام مقام الداء الذي يُكوى مَن يُخاف عليه منه بالنار. ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار إلى الجنّة، -قد امتحشوا- كما يخرج إلى العافية صاحب الكيّ بالنار. هذا إذا جعلناها وقاية، كما جعلنا في الحدود الدنياويّة وقاية من عذاب الآخرة. ولهذا هي كفّارات، أي تستره هذه الحدود عن عذاب الآخرة.

ومن هنا قلنا في المحاربين اللهَ ورسولَه: إنّ المعنيَّ بهم الكفّار، فإنّ الله لمّا عاقبهم في الدنيا، لم يجعل عقوبتهم كفّارة، مثل ما هي الحدود في حقّ المؤمنين. بل قال: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا

١ [آل عمران : ١٣١]
٢ [البقرة : ٢٤]
٣ [التحريم : ٦]، وهذه الآية والآيتين اللتين قبلها ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب. وهي ثابتة في س
٤ الحرف الأوّل مهمل في ق
٥ ص ٩٧ب

﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1] وهذا لا يكون إلّا للكفّار. والعذاب العظيم هو أن يعمَّ الظاهرَ والباطن بخلاف عذاب أهل الكبائر من المؤمنين، فإنّ الله يميتهم في النار إماتة حتى يعودوا حُمما، شبه الفحم. فهؤلاء ما أَحسُّوا بالعذاب لموتهم، فليس لهم حظّ في العذاب العظيم. فنتّقي النار لما يكون من الألم عند تعلّقها بنا، والذين هم جَمْر لها يزيدون في فعلها؛ فإنّهم المحرقون بالنار مثلُ الجمرات، ثمّ تفعل النار بوساطة الجمرات التي ظهرت فيها[2] فعلا آخر قد يكون فيه منفعة، كالجمرات التي تكون تحت القِدر لإنضاج ما في القِدر، ليقع بذلك الإنضاج منفعة المتمتّع بما نضج.

ولمّا كانت كرة الأثير وأشعّة الشمس تؤثّر في مولّدات الفواكه والمعادن بحرارتها نضجا، لما في ذلك من المنفعة لنا، كانت رحمة مع كونها نارا. كذلك مَن عرف نشأة الآخرة وموضع الجنّة والنار، وما في فواكه الجنّة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لأكِله مِن أهل الجنان، علِم أين النار وأين الجنّة؟ وأنّ نضج فواكه الجنّة سببها حرارة النار الذي تحت مقعّر أرض الجنّة. فتحدث النار حرارة في مقعّر أرضها، فيكون صلاح ما في الجنّة من المأكولات وما لا يصلح إلّا بالحرارة من حرارة النار، وهو لها كحرارة النار تحت القِدر، فإنّ مقعّر أرض الجنّة هو سقف النار. وقد بيّنّا ذلك في "التنزّلات الموصليّة".

والشمس والقمر والنجوم كلّها في النار؛ وعن أحكامها بما أودع الله فيها كانت منافع الحيوانات بها. فتفعل بالأشياء هنالك علوا كما كانت تفعل هنا سفلا. وكما هو الأمر هنا كذلك ينتقل إلى هنالك بالمعنى، وإن اختلفت الصوَر. ألا ترى أرض الجنّة مسكا، وهو حارّ بالطبع لما فيه من النار، وأشجار الجنّة مغروسة في تلك التربة[3] المِسْكيّة، كما يقتضي حال نبات هذه الدار الدنيا الزِّبْل، لما فيه من الحرارة الطبيعيّة، لأنّه معفّن، والحرارة تعطي التعفين في الأجسام القابلة للتعفين. وهذا القدر كاف في تقوى النار، أعاذنا الله منها في الدارين.

---

١ [المائدة : ٣٣]
٢ ص ٩٨
٣ ص ٩٨ب

الباب الثامن والثمانون
في معرفة أسرار أصول أحكام الشرع

الشّــرْعُ مــا شَرَعَ الإلَهُ تَخَلُّقـا ... فَهُــوَ العَلِـيْمُ بِحَقِّهِـمْ وبِحَقِّـهِ
فـإذا أَتَى عَبْـدٌ يُشَـرِّعُ شِرْعَـةً ... قَــامَ الإلَهُ بِحَقِّهــا فِي حَقِّــهِ
والشِّرْعَتانِ هُمَا مِنَ اصْلٍ واحِدٍ ... مَـا لَـمْ يَقُـلْ: قـالَ الإلَهُ لِخَلْقِـهِ
فـإذا يَقُـوْلُ فإنَّهـا أُحْبُـوْلَةٌ ... نَجَـمَ القَـرِيْنُ بِنَجْمِها مِـنْ أُفْقِـهِ
لِيَصِـيْدَ قَوْمًـا قَـلَّدُوا أَفْـكارَهُمْ ... فَهُوَ الكَذُوْبُ وإِنْ أَتاكَ بِصِدْقِهِ
فَلْتَعْتَـبِرْ أَحْـكامَ أَصْـلِ كِتابِهـا ... فَلَرُبَّمَـا غُـصَّ[1] اللَّعِـيْنُ بِرِيْقِـهِ

اعلم[2] أنّ أصول أحكام الشرع المتّفق عليها ثلاث: الكتاب، والسنّة المتواترة، والإجماع. واختلف العلماء في القياس. فمن قائل بأنّه دليل، وأنّه من أصول الأحكام. ومن قائل بمنعه. وبه أقول[3].

قال الله -تعالى-: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾[4] وقال: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾[5] وقال: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾[6] (وهذا) مثل قوله في عبده خضر: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾[7] فجعل إعطاءه العلم عبدَه من رحمته. والتّقوى عمل مشروع لنا، فلا بدّ أن تكون التّقوى نسبةُ حكمِه

---

١ أثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "شرق"
٢ ص ٩٩
٣ ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
٤ [البقرة : ٢٨٢]
٥ [الأنفال : ٢٩]
٦ [الحديد : ٢٨]
٧ [الكهف : ٦٥]

إلى دليل من هذه الأدلّة، أو إلى كلّها في أيّ مسألة يلزمنا فيها تقوى الله.

قال الجنيد: "عِلْمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة" وهما الأصلان الفاعلان؛ والإجماع والقياس إنما يثبتان وتصحّ دلالتهما بالكتاب والسنّة، فهما أصلان في الحكم منفعلان. فظهرت عن هذه الأربع الحقائق نشأة الأحكام المشروعة؛ التي بالعمل بها تكون السعادة. فإنّ الموجودات ظهرت عن أربع حقائق إلهيّة؛ وهي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة. والأجسام ظهرت عن أربع حقائق (طبيعيّة): عن حرارة، وبرودة[1]، ويبوسة، ورطوبة. والمولّدات ظهرت عن أربعة أركان (عنصريّة): نار، وهواء، وماء، وتراب. وجسم الإنسان والحيوان ظهر عن أربعة أخلاط (مشيجيّة): صفراء، وسوداء، ودم، وبلغم. فالحرارة والبرودة فاعلان، والرطوبة واليبوسة منفعلتان. فاعلم.

ولمّا كان مَن لا يؤمن بالشرائع المنزلة يشاركنا بالرياضة والمجاهدة وتخليص النفس من حكم الطبيعة، يظهر عليه الاتّصال بالأرواح الطاهرة الزكيّة، ويظهر حكم ذلك الاتّصال عليه مثل ما يظهر من المؤمنين العاملين منّا بالشرائع المنزلة، بما وقع من التشبّه والاشتراك فيما ذكرناه عند عامّة الناس، ونَطقنا بالعلوم التي يعطيها كشف الرياضة وإمداد الأرواح العلويّة، وانتقش في هذه النفوس الفاضلة جميع ما في العالم فنطقوا بالغيوب؛ قال الجنيد: عِلمنا هذا وإن وقع فيه الاشتراك بيننا وبين العقلاء؛ فأصل رياضتنا ومجاهدتنا وأعمالنا التي أعطتنا هذه العلوم والآثار الظاهرة علينا، إنما كان من عملنا على الكتاب والسنّة. فهذا معنى قوله: "عِلمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة". وتميّز يوم القيامة عن أولئك بهذا القدر، فإنّهم ليس لهم في الإلهيّات ذوق، فإنّ فيضَهم روحانيّ، وفيضنا روحانيّ وإلهيّ، لكوننا[2] سلكنا على طريقة إلهيّة تسمّى شريعة، فأوصلتنا إلى المشرّع وهو الله -تعالى- لأنّه جعلها طريقا إليه. فاعلم ذلك.

ولمّا كان شرع الله وحكمه في حركات الإنسان المكلّف لا يؤخذ إلّا من القرآن، كذلك لم

---

١ ص ٩٩ب
٢ ص ١٠٠

توجَد إلّا بالمتكلّم به وهو الله -تعالى- فقال للشيء "كُنْ" فكان. فالقرآن أقوى دليل يُستند إليه، أو ما صحّ عن رسوله ﷺ الذي قام الدليل على صدقه أنّه مخبِر عن الله جميع ما شرعه في عبيد الله. وقد يكون ذلك الخبر إمّا بإجماع من الصحابة وهو الإجماع، أو مِن بعضهم بنقل العدل عن العدل وهو خبر الواحد. وبأيّ طريق وصل إلينا فنحن متعبّدون بالعمل به، بلا خلاف بين علماء الإسلام. ولهذا يقول أهل الأصول في الإجماع: إنّه لا بدّ أن يَستند إلى نصّ وإن لم يُنطق به.

وأمّا القياس فمختلَف في اتّخاذه دليلا وأصلا؛ فإنّ له وجها في المعقول، ففي مواضع تظهر قوّة الأخذ به على تركه، وفي مواضع لا يظهر ذلك. ومع هذا فما هو دليل مقطوع به، فأشبَهَ خبر الآحاد. فإنّ الاتّفاق (واقع) على الأخذ به مع كونه لا يفيد العلم، وهو أصل من أصول إثبات الأحكام. فليكن القياس مثله إذا كان جليّا لا يُرتاب فيه. وعندنا -وإن لم نقل به في حقّي- فإنّي أُجيز الحكم به لمن أدّاه اجتهاده إلى إثباته، أخطأ[1] في ذلك أو أصاب. فإنّ الشارع أثبت حكم المجتهد وإن أخطأ، وأنّه مأجور. فلولا أنّ المجتهد استند إلى دليل في إثبات القياس من كتاب أو سنّة أو إجماع، أو من كلّ أصل منها، لما حلّ له أن يحكم به، بل ربما يكون في حكم النظر عند المنصِف؛ القياس الجليّ أقوى في الدلالة على الحكم من خبر الواحد الصحيح، فإنّا إنما نأخذه بحسن الظنّ برواته، ولا نزكّيه علما على الله؛ فإنّ الشرع منعنا أن نزكّي على الله أحدا، ولنقل: أظنّه كذا، وأحسبه كذا.

والقياس الجليّ يشاركنا فيه النظر الصحيح العقليّ. وقد كنّا أثبتنا بالنظر العقليّ (وجود الله وتوحيد ألوهته) الذي أمرنا به شرعا في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[2] ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾[3] وفي القرآن مِن مثل هذا كثير. فقد اعتبر الشارع حكم النظر العقلي في إثبات وجود الله أوّلا وهو الركن الأعظم، ثمّ اعتبره في توحيده في ألوهته.

---

١ ص ١٠٠ب
٢ [الأعراف: ١٨٥]
٣ [الأعراف: ١٨٤]

فكلّفنا النظر في أنّه لا إله إلّا الله بعقولنا، ثمّ نظرنا بالدليل العقلي ما يجب لهذا الإله من الأحكام، ثمّ نظرنا بالنظر العقلي الذي أمرنا به في تصديق ما جاء به هذا الرسول من عنده، إذ كان بشرا مثلنا. فنظرنا بالعقول في آياته، وما نصبه دليلا على صدقه فأثبتناه. وهذه كلّها أصول لو انهدّ ركنٌ منها بطلت الشرائع، ومستند ثبوتها[1] النظر العقلي، واعتبره الشرع وأمر به عبادَه.

والقياسُ نظرٌ عقليٌّ. أترى الحقّ يبيحه في هذه المهمّات والأركان العظيمة ويحجره علينا في مسألة فرعيّة ما وجدنا لها ذِكْرا في كتاب ولا سنّة ولا إجماع، ونحن نقطع أنّه لا بدّ فيها من حكم إلهيّ مشروع -وقد انسدّت الطرق- فلجأنا إلى الأصل وهو النظر العقليّ، واتّخذنا قواعد إثبات هذا الأصل كتابا وسنّة؛ فنظرنا في ذلك. فأثبتنا القياس أصلا من أصول أدلّة الأحكام بهذا القدر من النظر العقلي، حيث كان له حكم في الأصول. فقِسْنا مسكوتا عنه على منطوقٍ به لِعلّةٍ معقولة، لا يبعد أن تكون مقصودةً للشارع، تجمع بينهما في مواضع الضرورة، إذا لم نجد فيه نصّا معيّنا. فهذا مذهبنا في هذه المسألة.

وكلّ مَن خطّأ، عندي، مُثبتَ القياس أصلا، أو خطّأ مجتهدا، في فرع كان أو في أصل، فقد أساء الأدب على الشارع حيث أثبت حكمه. والشارع لا يُثبت الباطل، فلا بدّ أن يكون حقّا، وتكون نسبة الخطأ إلى ذلك نسبة أنّه أخطأ دليل المخالف الذي لم يصحّ عند المجتهد أن يكون ذلك دليلا، والمخطئ في الشرع واحد لا بعينه. فلا بدّ من الأخذ بقوله، ومن قوله: إثبات القياس. فقد أمر الشارع بالأخذ به، وإن كان خطأ في نفس الأمر[2] فقد تعبّده به: فإنّ للشارع أن يتعبّد بما شاء عبادَه. وهذه طريقةٌ انفردنا بها في علمنا، مع أنّا لا نقول بالقياس بالنظر إلينا، ونقول به بالنظر لمن أدّاه إليه اجتهاده لكون الشارع أثبته. فلو أنصف المخالِف لَسكت عن النزاع في هذه المسألة فإنّها أوضح من أن ينازع فيها. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ ص ١٠١
٢ ص ١٠١ب
٣ [الأحزاب : ٤]

ثمّ نبيّن في هذا الباب ما يتعلّق بأصول الأحكام عند علماء الإسلام، كما عملنا في العبادات. وكان الأَوْلَى تقديم هذا الباب في أوّل العبادات قبل الشروع فيها. ولكن هكذا وقع. فإنّا ما قصدنا هذا الترتيب عن اختيار، ولو كان عن نظر فكري لم يكن هذا موضعه في ترتيب الحكمة. فأشبه آيةَ قوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾[1] بين آيات طلاق ونكاح وعِدّة وفاة تتقدّمها وتتأخّرها[2]. فيعطي الظاهر أنّ ذلك ليس موضعها، وقد جعل الله ذلك موضعها لِعلمه بما ينبغي في الأشياء، فإنّ الحكيم مَن يعمل ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي. وإن جهلنا نحن صورة ما ينبغي في ذلك، فالله -تعالى- رتّب على يدنا هذا الترتيب، فتركناه ولم ندخل فيه برأينا ولا بعقولنا. فالله يملي على القلوب بالإلهام جميع ما يسطّره العالَم في الوجود، فإنّ العالَم "كتاب مسطور" إلهيّ.

وإذا تعارض آيتان[3] أو خبران صحيحان، وأمكن الجمع بينهما واستعمالهما معا: فلا يُعدَل عن استعمالهما، فإن لم يكن استعمالهما معا، بحيث أن لا يكون في أحدهما استثناء، فيجب أن يؤخذ بالذي فيه الاستثناء، وإن كان في أحدهما زيادة؛ أُخِذت الزيادة وعُمِل بها، فإن لم يوجد شيء من ذلك، وتعارضا من جميع الوجوه؛ فينظر إلى التاريخ: فيؤخذ بالمتأخّر منهما. فإن جُهل التاريخ وعَسُر العلم به؛ فلينظر إلى أقربهما إلى رفع الحرج في الدين؛ فيُعمل به، لأنّه يعضده: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4] و«دين الله يسر»، و﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[5] و«ما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم وما نهيتكم عنه فدعوه». فإن تساويا في رفع الحرج فلا يسقطان، وتكون مخيّرا فيهما: تعمل بأيّ الخبرين شئتَ أو الآيتين.

وإذا تعارض آيةٌ وخبرٌ صحيح من جميع الوجوه، من أخبار الآحاد، وجُهِل التاريخ؛ أُخِذ بالآية وتُرِك الخبر: فإنّ الآية مقطوع بها، وخبر الواحد مظنون. فإن كان الخبر متواترا كالآية،

١ [البقرة : ٢٣٨]
٢ ق: يتقدمها ويتأخرها
٣ ١٠٢
٤ [الحج : ٧٨]
٥ [البقرة : ١٨٥]

وجُهِل التاريخ، ولم يمكن الجمع بينهما؛ كان الحكم التخيير فيهما، إلّا أن يكون أحدهما فيه رفع الحرج: فيقدّم الأخذ به.

وكلّ خبرين أو آيتين تعارضا، أو آية وخبر صحيح متواتر أو غير متواتر -وفي أحدهما زيادة حكم- قُبِلت الزيادة وعُمِل[1] بها، وترجّح الأخذ بحديث الزيادة على معارِضه.

ولا يؤخذ من الحديث إلّا ما صحّ. فإن كان المكلّف مقلّدا، وبلغ إليه حديث ضعيف مسند إلى رسول الله ﷺ وقد عارَضه قولُ إمام من الأئمّة أو صاحبٍ، لا يعرف[2] (المقلّد) دليل ذلك القول؛ فيأخذ بالحديث الضعيف ويترك ذلك القول. فإنّ قصاراه أن يكون (الحديث) في درجة ذلك القول، إن كان الحديث في نفس الأمر ليس بصحيح. ولا يعدل عن الحديث. وأمّا إذا صحّ الحديث، وعارضه قول صاحبٍ أو إمامٍ، فلا سبيل إلى العدول عن الحديث. ويترك قول ذلك الإمام والصاحبِ للخبر. فإن كان الخبر مرسَلا أو موقوفا؛ فلا يعوّل عليه إلّا إذا عُلم من التابع أنّه لا يرسِل الحديث إلّا عن صاحبٍ لا غير. وإن لم يعيّن ذلك الصاحب فيؤخذ بالمرسَل؛ فإنّه في حكم المسند، وهو أن يقول التابع: قال رسول الله ﷺ ولا يذكر الصاحب الذي عنه رواه، ويُعلم أنّه ممن أدرك الصحابة وصحِبهم، وهو ثقة في دينه، ويُعلم منه أنّه ممن لا يرى الكذب على النبيّ ﷺ في المصالح. فإن عُلم منه ذلك لم يؤخذ بحديثه ولو أسنده، ولا يجوز ترك آية أو خبر صحيح لقول صاحب أو إمام، ومن يفعل ذلك ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾[3] وخرج عن دين الله.

وإذا ورد الخبر عن قوم مستورين لم[4] يُتكلّم فيهم بجرح ولا تعديل، وجب الأخذ بروايتهم. فإن جُرِح أحد منهم بجُرحَةٍ تؤثّر في صدقه، تُرِك حديثه. وإن كانت الجُرحة لا تتعلّق بنقلِه وَجَب الأخذ به؛ إلّا شارب الخمر إذا حدّث في حال سُكره. فإن عُلم أنّه حدّث في حال صحوه -وهو ممن هذه صفته- أُخِذ بقوله. والإسلام العدالة، والجرحة طارئة. وإذا ثبتت على حدّ ما

١ ص ١٠٢ب
٢ "لا يعرف" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ [الأحزاب : ٣٦]
٤ ص ١٠٣

قلناه تُرك الأخذ بحديث صاحب تلك الجُرحة.

ولا فرق بين الأخذ بخبر الواحد الصحيح وبين المتواتر إلّا إن تعارضا كما قلنا.

وما أوجب الله علينا الأخذ بقول أحد غير رسول الله ﷺ مع كوننا مأمورين بتعظيمهم ومحبّتهم.

وأمّا النسخ فلا أقول به على حدّ ما يقولون به؛ فإنّه عندنا انتهاء مدّة الحكم في علم الله، فإذا انتهى فجائز أن يأتي حكم آخر من قرآن أو سنّة، فإن سمّي مثل هذا نسخا قلنا به. وإذا كان الأمر على هذا، فيجوز نسخ القرآن بالقرآن وبالسنّة، فإنّ السنّة مبيّنة؛ لأنّه عليه السلام مأمور بأن يبيّن للناس ما نزّل إليهم، وأن يحكم بما أراه الله لا بما أَرَتْهُ نفسُه، فإنّه لا يتّبع إلّا ما يوحى إليه، سواء كان ذلك قرآنا أو غير قرآن. ويجوز نسخ السنّة بالقرآن والسنّة. وإذا ورد نصّ من آية أو خبر لا يجوز الوقف عن الأخذ بذلك القرآن[1] أو الخبر حتى يرى هل له معارِض أم لا؟ بل يعمل بما وصل إليه، فإن عثر بعد ذلك على خبر أو آية، ناسخ أو مخصّص أو معمّم للمتقدّم، كان بحكم ما وصل إليه بشروطه. وهو أن يبحث عن التاريخ، فإنّ الخاصّ قد يتقدّم على العام، كما يتقدّم العام على الخاصّ. والأصل أنّ الحكم للمتأخّر.

وإذا وردت الآية أو الخبر بلفظ مّا من اللسان، فالأصل أن يؤخذ بما هو عليه في لغة العرب. فإن أطلقه الشارع على غير المفهوم من اللسان، كاسم الصلاة واسم الوضوء واسم الحجّ واسم الزكاة، صار الأصل ما فسّره به الشارع وقرّره، فإذا ورد بعد ذلك خبر بذلك اللفظ، حُمل على ما فسّره به الشارع[2]، ولم يُحمَل على ما هو عليه في اللسان، حتى يرِد من الرسول في ذلك اللفظ أنّه يريد به ما هو عليه في اللسان، فيعدل عند ذلك إليه في ذلك الخبر على التعيين.

١ ص ١٠٣ب
٢ "وقرّره... الشارع" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وأوامرُ الشرع كلّها محمولة على الوجوب، ونواهيه محمولة على الحَظْر، ما لم يقترن بالأمر قرينة حال تخرجه عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة، وكذلك النهي إن اقترنت به قرينة تخرجه من الحظر إلى الكراهة. فإن تعرّى الأمر عن قرينة الندب أو الإباحة تعيّن الوجوب، وكذلك النهي. وقد يرِد الأمر الإلهيّ أو النبويّ على النهي لرفع التحجير خاصّة، لا لوجوب فعل المأمور به.

والإجماع (هو) إجماع[1] الصحابة بعد رسول الله ﷺ لا غير؛ وما عدا عصرهم فليس بإجماع يُحكم به، وصورة الإجماع أن يُعلم أنّ المسألة قد بلغت لكلّ واحد من الصحابة، فقال فيها بذلك الحكم الذي قال به الآخر إلى أن لم يَبْقَ منهم أحد إلّا وقد وصل إليه ذلك الأمر، وقال فيه بذلك الحكم. فإن نُقل عن واحدٍ خلافٌ في ذلك فليس بإجماع، أو نُقل عنه سكوت فليس بإجماع.

وإذا وقع خلاف في شيء وَجَبَ ردّ الحكم فيه إلى الكتاب والخبر النبويّ، فإنّه ﴿خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[2].

ولا يجوز أن يُدان الله بالرأي، وهو القول بغير حجّة ولا برهان، لا من كتاب ولا من سنّة ولا من إجماع.

وإن كنا لا نقول بالقياس فلا نخطّئ مثبته، إذا كانت العلّة الجامعة معقولة جليّة يغلب على الظنّ أنّها مقصودة للشارع. وإنما امتنعنا نحن من الأخذ بالقياس لأنّه زيادة في الحكم، وفهمنا من الشارع أنّه يريد التخفيف عن هذه الأمّة، وكان يقول: «اتركوني ما تركتكم» وكان يكره المسائل خوفا أن ينزل عليهم في ذلك حكم فلا يقومون به، كقيام رمضان، والحجّ في كلّ سنة وغير ذلك. فلمّا رأيناه على ذلك منعنا القياس في الدّين، فإنّ النبيّ ﷺ ما أمر به ولا أمر به الحق -

١ ص ١٠٤
٢ [النساء : ٥٩]

تعالى- فتعيّن[1] علينا تركه، فإنّه مما يكرهه ﷺ. وحكم الأصل أن لا تكليف، وأنّ "الله خلق لنا ما في الأرض جميعا" فمن ادّعى التحجير علينا فعليه بالدليل من كتاب أو سنّة أو إجماع. وأمّا القياس فلا أقول به، ولا أقلّد فيه جملة واحدة.

وأمّا أفعال النبيّ ﷺ فليست على الوجوب، فإنّ في ذلك غاية الحرج، إلّا فِعْلٌ بيَّن به أمرا تُعُبِّدنا به، فذلك الفعل واجب. مثل قوله: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» و«خذوا عنّي مناسككم». و(مثل) أفعال الحجّ. ولولا نُطقه في ذلك في بعض الأفعال لم يكن يلزمنا ذلك الفعل، فإنّه بشر: يتحرّك كما يتحرّك البشر، ويرضى كما يرضى البشر، ويغضب كما يغضب البشر، فلا يلزمنا اتّباعه في أفعاله إلّا إن أمر بذلك؛ وتعيّن عليه أن لا يفعل فعلا سِرًّا بحيث لا يراه أحد، كما تعيّن عليه فيما أُمِر بتبليغه أن لا يتكلّم به وحده، بحيث لا يسمعه أحد، حتى ينقله إلى من لم يسمعه.

وأمّا شرع مَن قبلنا فما يلزمنا اتّباعه إلّا ما قرّر شرعنا منه، مع كون ذلك شرعا حقّا لمن خوطب به، لا نقول فيه بالباطل بل نؤمن بالله ورسوله وما أُنزل إليه وما أُنزل من قبله، من كتاب وشرع منزل.

والتقليد في دِين الله لا يجوز عندنا[2]: لا تقليد حيّ ولا ميّت، ويتعيَّن على السائل إذا سأل العالِم أن يقول له: أريد حكم الله أو حكم رسوله في هذه المسألة. فإن قال له المسئول: هذا حكم الله في المسألة، أو حكم رسوله؛ تعيَّن عليه الأخذ بها. فإنّ المسئول هنا ناقلٌ حكم الله أو حكم رسوله الذي أُمِرنا بالأخذ به. فإن قال: هذا رأيي، أو هذا حكمٌ رأيته، أو ما عندي في هذه المسألة حكمٌ منطوق به، ولكنّ القياس يعطي أن يكون الحكم فيه مثل الحكم في المسألة الفلانيّة المنطوق بحكمها؛ لم يجُز للسائل أن يأخذ بقوله، ويبحث عن أهل الذِّكْر فيسألهم على صفة ما قلنا.

ويتعيّن على كلّ مسلم أن لا يسأل إلّا أهل الذِّكْر، وهم أهل القرآن قال -تعالى-: ﴿إِنَّا نَحْنُ

١ ص ١٠٤ب
٢ ص ١٠٥

نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾[1]، وأهل الحديث. فإن علِم السائل أنّ هذا المسئول صاحب رأي وقياس، فيتركه ويسأل صاحب الحديث. فإن كان المسئول صاحبَ رأي وقياس وحديث فيسأله، فإذا أفتاه؛ تعيَّن عليه أن يقول له: هذا الحكم رأي أو قياس أو عن حديث؟ فإن قال: عن رأيٍ أو قياس تركه، وإن قال: عن خبر، أخذ به.

ولا حكم للخطأ والنِّسيان إلّا حيث جاء في قرآن أو سنّة أن يكون لهما حكم: فيعمل به. مثل صلاة الناسي، وقتل الخطأ، وكلّ مسكوت عنه فلا حكم فيه إلّا الإباحة الأصليّة.

وخطاب[2] الشرع متوجِّه على الأسماء والأحوال، لا على الأعيان. فلا يكون حكم الفرض إلّا على مَن حاله قبول الفرض، من أمرٍ ونهي، في عمل وتَرْك. فكلُّ مَن عجز عن شيء من ذلك فما[3] كلّفه الله به، بل ما هو مخاطَب به. وإنّ الله ما كلّف نفسا إلّا وسعها وإلّا ما آتاها ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[4].

وكلُّ عمل مقيّد بوقت -موسَّعا كان أو مضيّقا- فلا يجوز عمله إلّا في وقته: لا قبله ولا بعده؛ فإنّ ذلك حدُّ الله المشروع فيه، فلا يُتعدّى.

وحكم الاجتهاد في الأصول والفروع واحد. والحقّ في الفروع حيث قرّره الشرع، وقد قرّر حكم المجتهدين، ولا يقرّر إلّا ما هو حقّ: فكلّه حقّ. وأمّا نسبة الخطأ إلى المجتهد الذي له أجرٌ واحد، فهو كونه لم يعثر على حكم الله أو حكم رسوله في تلك المسألة. وقد تعبّده الله بما انتهى إليه اجتهاده، فلو لم يكن حقّا عند الله، بالنظر إليه، لما تعبّده به، فإنّ الله لا يقرّ الباطل. فإذا وصل إليه، بعد ذلك، حكم الله -تعالى- أو رسوله في تلك المسألة بما يخالف دليلَه، وعلم أنّ ذلك الحكم متأخّر عن حكم دليله؛ وجب عليه الرجوع عن ذلك الحكم الأوّل، ولا يحلُّ له البقاء عليه. ولهذا كان مِن عِلم مالك بن أنس ودينه وورعه، أنّه إذا سئل عن مسألة في دين الله

١ [الحجر : ٩]
٢ ص ١٠٥ب
٣ ق: مما
٤ [الطلاق : ٧]

يقول: نزلت؟. فإن[1] قيل له: نعم. أفتى، وإن قيل: لم تنزل. لم يُفتِ. وسببه ما ذكرنا. لأنّ المصيب للحكم المعيّن في تلك المسألة[2] واحد لا بعينه، والمخطئ واحد لا بعينه، ولهذا قالت العلماء: "كلّ مجتهد مصيب" فإمّا مصيبٌ للحكم الإلهيّ فيها على التعيين، أو مصيبٌ للحكم المقرّر الذي أثبته الله له إذا لم يعثر على ذلك الحكم المعيّن وأخطأه. وهذا القدر كافٍ في أصول أحكام الشرع في هذا الكتاب، لأنّه لا يحتمل الاستقصاء.

وأمّا أسرار أصول أحكام الشرع المتّفق عليها والمختلف فيها، فإنّ سرّ الكتاب هو ما يكون من الله للعبد بترك الوسائط، كما قال: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾[3] فهم كتابة[4] الله، وهو قول الشارع: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقوله: «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون». والكتابة (هي) ضَمُّ المعاني الإلهيّة بما يليق بجلاله من نسبة الأسماء إليه، الحسنى إلى المعاني التي لنا من التخلّق بتلك الأسماء -أي بمعانيها- أو تكون أخلاقا لنا لا تخلُّقا، وهي نسبتها إلينا على ما يليق بنا. فهو الرءوف الرحيم، وقد قال في رسوله ﷺ: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[5] وهذا مَدْحٌ. وسمّى نفسه بالعزيز الكريم، وقد قال في بعض عباده: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[6] وهو ذَمٌّ. وكلّها[7] أسماء الله.

وأسماء الخلق ومدلولاتها معقولة المعنى بآثارها فيمن تَسمّى بها، وإن كانت نِسَبُها مختلفة؛ فنسبتها إلى الله لا تشبه نسبتها إلى العبد، فإنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[8]. وإن كان آثار الكريم أن يعطِيَ، وقد وجد العطاء من الله ومن العبد على جهة الإنعام، فإن انضمّ المعنى إلى المعنى من وجهٍ فقد افترقا من وجه: لأنّ الموصوف المسمَّى (الأول) لا يشبه الموصوف المسمّى الآخَر. فمن الوجه الذي يقع الاشتراك -وهو الأثر- من ذلك الوجه يكون كتابة: لأنّ الكتابة (هي) الضمّ.

١ ص ١٠٦
٢ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ [المجادلة : ٢٢]
٤ مكتوب حرف ب فوق "بة" لتقرأ الكلمة: كتاب
٥ [التوبة : ١٢٨]
٦ [الدخان : ٤٩]
٧ ص ١٠٦ب
٨ [الشورى : ١١]

وبِضَمِّ الحروف بعضها إلى بعض سُمّيت كتابة، والكتيبة (هي) ضَمُّ الخيل بفرسانها بعضها إلى بعض، فلو جاءوا متفرّقين وحدانا ما سُمّوا كتيبة.

فهو المؤمن، وقد كتب في قلب عبده الإيمان، فأوجب له ذلك الكتاب حكمًا سُمّي به (الله): مؤمنا. وليس الاسم غير المسمّى، فهو الظاهر في عين الممكن، والممكن له مظهَر. وكلّ ظاهر (إنما هو) في مظهر: فقد انضمّ الظاهر إلى المظهَر، وانضمّ المظهَر إلى الظاهر، ولذلك صحّ أن يكون مظهَرا للظاهر فيه. فهذا سِرُّ أصل الأخذ بالكتاب دليلا على ثبوت الحكم.

وأمّا سِرُّ السنّة في إثبات الحكم؛ فإنّه لَمّا كان الرسول ﷺ: "لا ينطق عن الهوى" وأنّ حكمه[1] حكم الله، وهو ناقل عن الله، ومبلِّغ عنه بما أراه الله. والله ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[2] والسنّة (هي) الطريقة، والطريق لا يراد لنفسه وإنما يراد لغايته. فالسنّة (هي) ﴿صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾[3] لأنّها على صراطه، وهو غاية صراطه. فلا بدّ للسالك عليه من الوصول إليه. فالصراط (هو) الواسطة، وبوساطة استعداد المظهَر بما هو عليه في نفسه حكم على الظاهر بما سُمّي به. فهو (أي المظهر) أعطاه ذلك الاسم، وذلك الحكم صحيح: فهذا صراط مستقيم. فنحن إذا سألنا الحقّ في أمر يَعِنّ لنا، كان أثر سؤالنا في الله الإجابةَ: فسمّي مجيبا. فلولا سؤالنا ما ثبت هذا الحكم، ولا أطلق عليه هذا الاسم، ونحن طريقة[4] له في ذلك. قال -تعالى-: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِي﴾[5] فما أجابه حتى دعاه، فهذا سِرّ استدلاله بالسنّة.

وأمّا الإجماع فهو ما أجمع عليه الربُّ والمربوب في أنّ الله خالقٌ والعبد مخلوق. وهكذا (حكم) كلّ إضافة. فلا خلاف بين الله وبين عباده في مسائل الإضافة أين ما وجدت، وكذلك في المعلومات من حيث ما هي معلومات.

١ ص ١٠٧

٢ [هود : ٥٦]

٣ [الشورى : ٥٣]

٤ ق، س: طريقه

٥ [البقرة : ١٨٦]

وأمّا القياس عند مثبتيه؛ فهو ظهور ربٍّ بصفة عبد، وظهور[1] عبدٍ بصفة ربٍّ عن أمر ربّ، فإن لم يكن عن أمر ربّ فلا يُتّخذ دليلا على حكم، أو عن حميد خلق كريم، فإنّه أيضا يُتّخذ دليلا. وأمّا ظهور ربّ بصفة مربوب، فلا يشترط فيه الأمر الواجب. ولكن قد يكون عن دعاءٍ وطلبٍ، وصِفَتُه صِفةُ الأمر والمعنى مختلف: وإن كان هذا مسموعا ممتثلا، والآخر كذلك، ولكن بينهما فُرقان. فهذا حكم سِرّ القياس في الاستدلال، وهو قياس الشاهد على الغائب[2] لحكم معقول جامع بين الشاهد والغائب، وينسُب لكلّ واحد من المنسوبَيْن إليه بحسب ما يليق بجلاله. وإنما قلنا: بـ"جلاله" لأنّ "الجليل" من الأضداد: يُطلق على العظيم وعلى الحقير. وقد انتهت أسرار أصول أحكام الشرع.

انتهى الجزء الرابع والتسعون، يتلوه الجزء الخامس والتسعون؛ الباب التاسع والثمانون في معرفة النوافل على الإطلاق.[3]

١ ص ١٠٧ب

٢ "الشاهد على الغائب" في ق: "الغائب على الشاهد" وكتب فوق كل منهما حرف م إشارة الاستبدال

٣ في الهامش: "بلغ مقابلة"

الجزء الخامس والتسعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب التاسع والثمانون
في معرفة النوافل على الإطلاق

إنّ النّوافِلَ ما يَكُونُ لِعَيْنِها	أَصْلٌ يُشاهَدُ في الفَرائِضِ كُلِّها
فالفَرْضُ كالأَجْرامِ إنْ قابَلْتَها	بالنُّورِ والنَّفْلُ المُرادُ كَظِلِّها
يَبْدُو بِصُورَتِها ولَيْسَ فَرِيضَةً	فَيَعُودُ فَرْضًا فِي الحِسابِ كَمِثْلِها
جاءَ الحَدِيثُ بِهِ فَبَيَّنَ فَضْلَها	شَرْعًا ومَيَّزَ أَصْلَها مِنْ أَصْلِها
فإذا أَتَيْتَ بِهِنَّ فاعْلَمْ أَنَّهُ	ذَخَرَ الإلَهُ لَكُمْ نَتِيجَةَ فِعْلِها
فَيَكُونُ عَيْنَ قُواكَ رَبُّكَ فاعْتَرِفْ	مِنْ طَلِّها حَتّى تَفُوزَ بِوَبْلِها

اعلم -أيّدك الله بروح القدس- أنّ للنوافل حكما في الحضرة الإلهيّة جامعا، ينوب صاحبُها[3] فيه مناب الحقّ، مَن ذاقه عرف قدره، وعجز عمّا يستحقّه واهبه من الشكر عليه. ثمّ إنّ النوافل تتفاضل وتعلو بعلوّ فرائضها، إذ كانت النوافلُ كلَّ عمل له أصل في الفرائض، عن ذلك الأصل يتولّد، وبصورته يظهر: كما ظهرنا نحن بصورة الحقّ، فنحن له نافلة وهو أصلنا. ولهذا نقول فيه: "إنّه واجب الوجود لنفسه" ونحن واجبون به لا بأنفسنا. فبهذه الدرجة يتميّز عنّا ونتميّز عنه.

وما عدا النوافل فتسمّى عبادة مستقلّة وسننا مبتدأة، نذكرها بعد هذا الباب -إن شاء الله-.

١ العنوان ص ١٠٨ب، أما ص ١٠٨ فبيضاء
٢ البسملة ص ١٠٩
٣ ص ١٠٩ب

وإذا كانت النوافل تعلو بِعُلوّ فرائضها التي هي أصولها، فأعلى نوافل التنزيه في الخيرات الصيام، لأنّ فرضَه صومُ رمضان، ورمضان اسم الله، والصوم عبادة لا مِثل لها، وهو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1]. فَفَضَل (الصيامُ) نوافلَ سائر العبادات. فإنّه يمنع من النكاح فله أثر فيه، أي في منعِه. وكلٌّ مَن له قوّة المنع، فإنّ الممنوع متّصف بالضعف بالنسبة إلى تلك القوّة، فإن كان لهذا الممنوع من القوّة بحيث يؤثّر في محلّ هذه العبادة حتى يزيل حكمها؛ كان أقوى بلا شكّ. فنافلة النكاح أقوى لما له من التأثير في إبطال الصوم والصلاة[2] وغيرهما.

والنكاح أفضل نوافل الخيرات؛ وله أصل وهو النكاح المفروض، فما زاد عليه كان نافلة. وهو على نوعين، أعني وقوعه. فقد يقع على نسبة المحبّة مطلقة؛ وقد يقع على نسبة محبّة التوالد والتناسل. فإذا وقع عن محبّة التوالد والتناسل التحق بالحبّ الإلهيّ: (حيث كان الله) ولا عالَم، فأحبّ أن يُعرَف، فتوجّه بالإرادة لهذه المحبّة على الأشياء في حال عدمها، القائمة في استعداد إمكانها مقام المحلّ[3]، فقال لها: ﴿كُنْ﴾ فكانت. فعُرِف بجميع وجوه المعارف. وهي المعرفة المحدَثة التي لم يكن لها تعلّق به؛ إذ لم يكن العارف بها متّصفا بالوجود. وذلك محبّة طلب كمال المعرفة وكمال الوجود.

فما كمل الوجود ولا المعرفة إلّا بالعالَم، ولا ظهر العالَم إلّا عن هذا التوجّه الإلهيّ على شيئيّة أعيان الممكنات بطريق المحبّة، للكمال الوجوديّ في الأعيان والمعارف. وهي حال تشبه النكاح للتوالد. فكان النكاح المفروض أفضل الفرائض، ونافلته أفضل نوافل الخيرات. ولاشتراك غيره من العبادات في اسم النوافل نال مَن استعملها -على اختلاف أنواعها- منالها.

والأصلُ نوافلُ[4] النكاح: لأنّ العمل إذا أنتج ما لم يكن له عينٌ قبل ذلك، فذلك (هو) من حكم النكاح. وما من عمل إلّا وهو منتجٌ بحسب حقيقته وطريقته. فكان النكاح أصلاً[5] في

١ [الشورى: ١١]
٢ ص ١١٠
٣ أثبت بجانبها "الأصل" وبجانبه حرف خ
٤ ص ١١٠ب
٥ ق: أصل

الأشياء كلّها، فله الإحاطة والفضل والتقدّم. وقال أبو حنيفة في النكاح: "إنّه أفضل نوافل الخيرات". ولقد قال حقّا أو صادف حقّا. وكان رسول الله ﷺ حُبّب إليه النساء، وكان أكثرَ الأنبياء نكاحا؛ لما فيه من التحقّق بالصورة التي خلق عليها. ولكن لا يعلم ذلك إلّا قليل من الناس من طريق الكشف، بل من العارفين من أهل الله. وقدِم علينا بأشبيلية، سنة ستّ وثمانين وخمسمائة، أبو الحجاج يوسف الغَلّيري، من أهل غَلّيرة، وكان من أهل الأحوال. فبينا هو قاعد معي، إذ كُشِف له عن هذا المقام ممثّلا، فذكره لي في غلبة حاله بصورة ما رآه، مما لا يمكنني ذِكْره. فكوشف على العالَم، وفي أيّ صورة هو أبوه؛ تعريفا من الحقّ. فما زلت أُسَكِّنُه - وهو هائج- حتى سكن.

فوجود الحقّ هو الفرض في نفس الأمر، ووجود العبد نافلة عن ذلك الفرض، ولذلك خرج على صورته.

فنافلة النكاح قد ذكرنا ما نتج منها. ونافلة الصلاة تنتج وجود العبد في حظّه من القسمة من قوله تعالى: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي» فيعرف من[1] نوافل هذه الصلاة حظّه من القسمة، لا حظّ ربّه، كما يعرف مِن فرضِها حقّ ربّه وقِسمه منها. ولكلّ حال شرب معلوم. فإنّ الذي يعطي الفرض في عامله من الحكم خلاف الذي يعطي النفل: لأنّه في الفرض عَبدٌ مضطرّ، وفي النفل عَبدٌ مخيّر مختار[2]، موصوف بصفة إلهيّة وهي المشيئة؛ فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل.

ونافلةُ الصيام ما يحصل للعبد من التنزيه في نفي المماثلة من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3] أي: ليس "مثل مثله" شيء، وما مثله إلّا مَن خُلق على صورته. فنفى -سبحانه- أن يماثَل هذا المِثل: فهو أحقُّ أن لا يماثَل. وما له من الصورة إلّا الاسم خاصّة، فإنّ العالَم كما أعطاه اللهُ اسمَ الوجود الذي هو له -تعالى- حقيقة، أعطاه العالَم، باستعداده وكونه مظهَرا له، الأسماء الحسنى

١ ص ١١١
٢ مضافة بين السطرين
٣ [الشورى : ١١]

ما علِمنا منها وما لم نعلم. فهذا كونه على صورته. ونافلةُ الزكاة أعطت في الإنسان البركة، وهي الزيادة التي حصلتْ له على ما أعطته الفريضة لا غير. ونافلة الحجّ أعطتْ له القصد بظهور الكون في الأطوار المختلفة مع أحديّة التوجُّه. ونافلة العمرة أعطته الدخول عليه -تعالى- في كلّ عبادة بين طرفي تحليل وتحريم، وفيها ذوقٌ وشربٌ، وهما تجلّيان معروفان عند[1] أهل الله. ونافلة الذِّكْر الذي فرضه "لا إله إلّا الله" وتكبيرة الإحرام، والسلام من الصلاة، وشهادة التعيين، وكلّ فرض يتعلّق بالقول فإنّه تعطيك نافلته، والمواظبة عليه أن يقولَ لِمَا يريده في الكون: "كن" فيكون. كما يعطيك الفرض أن تقول للحقّ -تعالى-: "افعل" فيفعل.

والباب الجامع لما تعطي جميع النوافل أن يكون الحقّ يحبّه، فأنتجت النوافل محبّة الله لعبده، ولكن ما كلّ محبّة، بل المحبة التي بها يكون "الحقّ سمعَك الذي تسمع[2] به، وبصرَك الذي تبصر به، ويديك التي تبطش بهما، ورجلك الذي تسعى به". وهذا منعَنا أن نقول في المفاضلة في الأشياء؛ لأنّ العُرف يعطي أنّ البصر أفضلُ من الرِّجل عند الجماعة، وهنا قد أنزل الحقُّ نفسَه أنّه بصرك الذي تبصر به، ورجلك التي تسعى بها. وأعطى لكلّ حقّ حقيقته منه. وهو لا يفضِّل نفسَه؛ فإنّه هو الظاهر في كلّ ما ذكر أنّه هو، كما يليق بجلاله. فليس البصر بأعلى ولا أفضل من الرِّجْل، ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون. فهذا قد ذكرنا ما تعطيه نوافل الخيرات على الإطلاق وعلى التقييد نافلة نافلة.

١ ص ١١١ب
٢ ق: يسمع

الباب الموفي تسعين
في[1] معرفة الفرائض والسنن

إنّ الفَرائِضَ كالرَّكائِبِ، والسُّنَنْ مِثْلُ الطَّرِيقِ لَها إِلَى غاياتِها
فإذا قَطَعْتَ الدَّرْبَ كُنْتَ فَرِيْضَةً فَتَكُوْنُ سَمْعَ الحَقِّ فِي آياتِها
عَكْسَ النَّوافِلِ فاعْتَبِرْها والْتَزِمْ طُرُقَ الفَضائِلِ وَاسْعَ فِي إِثْباتِها

الفرائضُ هي الأعمالُ أو التروكُ التي أوجبها الله -تعالى- على عباده وقطعها عليهم وأَثَّم من لم يقم بها. وهي على قسمين: فرض عين وهو الذي لا يسقط عنه إذا عمله غيره، وفرض كفاية وهو الذي يسقط عنه إذا قام به غيره. وقد كان قبل قيام الغير به متعيّنا عليه وعلى ذلك الغير؛ كالصلاة على الجنازة، وغسل الميّت، والجهاد. وثَمَّ فرضٌ آخر يلوح بينهما، له طرف إلى كلّ واحد منهما يخالف حكم الآخر. مثل الحجّ المفروض إذا لم يستطع، وهو وإن[2] كان غير مخاطب به إلّا مع الاستطاعة، فهو فرض متوقّف على شرطه، فإذا حجّ عنه وليّه سقط عنه، وكان له الأجر؛ أجر الأداء. وليس هذا في فرض الكفاية[3] لوجود الأجر، ولا في فرض الصلاة لعدم سقوطها عمّن صُلِّيت عنه. فلا يشبه فرض الصلاة، ولا يشبه فرض الكفاية.

وأمّا السنن فكلّ ما عدا ما تعيّن عمله، وهو على قسمين: سنّة أَمَرَ بها وحرّض عليها، أو فعلها بنفسه وخيّر أُمّته في فعلها، وسنّة ابتدعها واحد من الأُمّة، فاتُّبِع فيها، «فله أجرُها وأجرُ من عمل بها».

فالفرض إذا جاء به العبد موفّى، فقد وفّى ما تستحقّه الربوبيّة عليه من العبودة. فينتج له

١ ص ١١٢
٢ ق: إن
٣ ص ١١٢ب

عمل الفريضة أمرا هو أعلى من أن يكون الحقُّ سمعَه. فإنّ كون الحقّ سمعَ العبد (هو) حالٌ للعبد، وحكم الفرض يحول بينه وبين هذه الحال، وهو أن يكون (العبد نفسه) سمعا للحقّ: فيسمع الحقّ بالعبد! وهو قوله: «جعتُ فلم تطعمني». وأمّا هذه الحيلولة التي أعطاه الفرض من أن يكون الحقّ سمعَه هي مقام محقّق ثابت، كما هو في نفس الأمر. فيعرف عند ذلك العبد أنّ الحقّ "هو، لا هو"، وصاحب الحال يقول: "أنا".

والسنن (هي) طرق الاقتداء، وأعلاها الاقتداء بالحقّ حتى أكون في إطلاق أسمائه عَلَيَّ قريبا من التحقّق بها، لا من التخلّق، وأدناها في حقّ الوليّ الاقتداء بالذين قال الله فيهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[1] و«العلماء ورثة الأنبياء»، وما ورّثوا إلّا العلم. فالسنّة النبويّة عاليةُ المقام، وهي الجمعيّة على الدين وإقامته، وأن لا نتفرّق فيه. فهي[2] تعلو بمن يأتيها ويسلك فيها في الحضرات المحمديّة إلى غاياتها، في المعارف والأحوال والتجلّي.

وأمّا السنن التي هي الشرائع المستحسنة بعد رسول الله ﷺ، وهو الاستحسان عند الفقهاء الذي قال فيه الشافعي -رحمه الله-: "من استحسن فقد شرع" فأخذها الفقهاء منه على جهة الذمّ. وهو ﵁ نطق بحقيقة مشروعة له لم تُفهم عنه. فإنّه كان من الأربعة الأوتاد، وكان قيامه بعلم الشرع حجبه عن أهل زمانه ومَن بعده. روينا عن بعض الصالحين أنّه لقي الخضر فقال له: ما تقول في الشافعي؟ فقال: هو من الأوتاد. فقال: فما تقول في أحمد بن حنبل؟ قال: رجل صِدِّيق. قال: فما تقول في بشر الحافي؟ قال ما ترك بعده مثله. فهذه شهادة الخضر في الشافعي -رحمه الله-.

ولمّا صحّ عند الشافعي أنّ النبيّ ﷺ قال : «من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، ومن سنّ سنّة سيّئة..» الحديث. فلا شكّ أنّ الشرع قد أباح له أن يسنّ سنّة حسنة، وهي من جملة ما ورث من الأنبياء. وهي حسنة، أي يستحسنها الحقُّ منه، وهو سَنَّها. فمن

١ [الأنعام : ٩٠]
٢ ص ١١٣

استحسن -أي مَن سنّ سنّة حسنة- فقد شرع. ويا عجبا من عدم فهم الناس كلامَ الشافعي في هذا! وهم[1] يثبتون حكم المجتهد، وإن أخطأ في نفس الأمر، وقد أقرّه الشارع، وهو حكم شرعيّ مقبول، لا يحلّ لأحد من الحكام ردّه، وقواعد الشرع وأصوله تحفظه. وكالمصالح المرسلة في مذهب مالك.

ولمّا قرّر الشارع حكمَها مجملا، وأبان أنّ واضعها ومتّبعيه فيها مأجورون، ونهاية التابعين فيها إلى واضعها على قدره وقدر ما سَنّ، نَبّهتُكَ بهذا أن تكون أوقاتُك معمورةً بالشرائع النبويّة والسنن الأصليّة. فإنّ الكيّس ينبغي أن لا تكون غاية عمله إلّا نبوّة أصليّة لا فرعيّة؛ إذ كان له الاختيار في الاختيار[2] لمّا كانت الأمور في أنفسها تقبل الاختيار[3] كما فعل -سبحانه- في جميع الموجودات؛ فاختار من كلّ أمر في كلّ جنس أمرا مّا. كما اختار من الأسماء الحسنى كلمة الله، واختار من الناس الرسل، واختار من العباد الملائكة، واختار من الأفلاك العرش، واختار من الأركان الماء، واختار من الشهور رمضان، واختار من العبادات الصوم، واختار من القرون قرن النبيّ ﷺ، واختار من أيّام الأسبوع يوم الجمعة، واختار من الليالي ليلة القدر، واختار من الأعمال الفرائض.

واختار من الأعداد التسعة والتسعين، واختار من الديار الجنّة[4]، واختار من أحوال السعادة في الجنّة الرؤية، واختار من الأحوال الرضا، واختار من الأذكار لا إله إلّا الله، واختار من الكلام القرآن، واختار من سور القرآن سورة "يس"، واختار من آي القرآن آية الكرسي، واختار من قصار المفصّل "قل هو الله أحد"، واختار[5] من أدعية الأزمنة دعاء يوم عرفة، واختار من المراكب البراق، واختار من الملائكة الروح، واختار من الألوان البياض، واختار من الأكوان الاجتماع، واختار من الإنسان القلب، واختار من الأحجار الحجر الأسود،

١ ص ١١٣ب
٢ ق: الاختار
٣ ق: الاختار
٤ ص ١١٤
٥ "من قصار... واختار" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

واختار من البيوت البيت المعمور، واختار من الأشجار السدرة، واختار من النساء مريم وآسية، واختار من الرجال محمدا ﷺ، واختار من الكواكب الشمس، واختار من الحركات الحركة المستقيمة، واختار من النواميس الشريعة المنزّلة، واختار من البراهين البراهينَ الوجوديّة، واختار من الصوَرِ الصوَرَ الآدميّة، لذلك أبرزها على الصورة الإلهيّة، واختار من الأنوار ما يكون معه النظر، واختار من النقيضين الإثبات، ومن الضدّين الوجود، واختار الرحمة على الغضب، واختار من أحوال[1] أفعال الصلاة السجود، ومن أقوالها ذِكْر الله؛ ومن أصناف الإرادات النيّة، فلها الحكم في قبول العمل وردّه: فإنّه «لكلّ امرئ ما نوى» وتلحق غير العامل بالعامل في الأجر وزيادة.

وأمّا ذِكْر الله من أقوال الصلاة فإنّ[2] ذِكْر الله منها أكبرُ ما فيها، هكذا قال ﷻ: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[3] فإنّ الصلاة مناجاة، والذاكر جليسه الحقّ، فإن ذكره به، فهو -تعالى- لسانه.

وأمّا اختياره[4] السجود في أفعال الصلاة، فلِما فيه من العصمة من الشيطان؛ فإنّه لا يفارقه في شيء من أفعال الصلاة إلّا في السجود خاصّة، لأنّه خطيئته. وعند السجود يبكي ويتأسّف ويندم، و«الندم توبة»، ولا بدّ من قبول ذلك القدر، فهو يتوب عند كلّ سجدة، وإنّ «الله يحبّ كلّ مُفَتَّن توّاب». ثمّ يعود (الشيطان) إلى الإغواء عند الرفع من السجود. هكذا.

وأمّا اختياره الرحمة على الغضب، فلأنّها تفعل بالمنّة وتفعل بالوجوب، ووسِعَتْ كلّ شيء، والغضب من الأشياء التي وسعته الرحمة، فما ثمّ غضب خالص غير مشوب برحمة، والرحمة لا يشوبها غضب. ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾[5]، فالغضب جعله يهوي، فإذا هوى -وهو

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ١١٤ب
٣ [العنكبوت : ٤٥]
٤ ق: ابتداء من هذا الموضع سيجد القارئ تعبير "اختياره" ٣٦ مرة في هذا الباب، وقد جاءت كلها بقلم الأصل برسم "اختاره"، وفي س، هـ: "اختياره" ونكتفي بهذا التنويه هنا عن بقية المواضع.
٥ [طه : ٨١]

السقوط، وهو حكم الغضب لا غير- فيسقط في الرحمة، فتسعه وتتلقّاه فلا يسقط إلّا إليها. وبالرحمة التي في الغضب سقط، فهي التي جعلت الغضب يهوي به لتتسلّمه الرحمة الخالصة. كالرحمة التي في الدواء الكره فيشربه العليل على كراهة، فيه رحمة[1] خفيّة من أجلها استعمل الدواء الكره في الوقت، لتسلّمه إلى العافية وهي الرحمة الخالصة. ولهذا كان المآل إلى الرحمة وحكمها؛ وإن لم يخرجوا من النار فلهم فيها نعيم. ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]. ألا ترى إلى ما جعل الله في النار، في الدنيا، من المنافع والراحات؟ ولو لم يكن إلّا الكيّ بها لِبعض العلل. فإنّه أقطع الأدوية؛ ولِقوّته في أثره قَدَحَ في التوكّل، لأنّه يقوم في الفعل مقام "الشافي" و"المعافي". فحكمت الغيرة على المكتوي بأنّه غير متوكّل.

وأمّا اختيار[3] الوجود من الضدّين فلأنّه صفته: فاختار للممكنات صفته. ولا يصحّ إلّا هذا، فإنّ له الاقتدار، والاقتدار لا يكون عنه إلّا الوجود. ألا تراه لمّا قال: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾[4] قال: ﴿وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ فأبى الاقتدار إلّا الوجود، وعلّق الإرادة بالإعدام، وله الاسم المانع والمنع عدم.

وأمّا اختياره الإثبات، فهو عين الشيء الذي يقول له: ﴿كُنْ﴾ لأنّه في حال عدمه رجّح له الإثبات على النفي، حتى لا يزال ممكنا في حال عدمه، وهي مسألة دقيقة في الترجيح في حال العدم. وبذلك الافتقار الذاتيّ الذي في الممكن قبل الوجود إذا أراده الحقّ منه، وأسرع[5] إليه بحكم الإثبات الذي هو عليه.

وأمّا النور المختار من الأنوار، فإنّ الأنوار حجبٌ، ولذلك قال في الأنوار الحجابيّة: «نور أنّى أراه»؟ ثمّ وعد بالرؤية وهو نور، فلا بدّ أن يكون النور الذي يظهر فيه لعباده مختارا من تلك الأنوار الحجابيّة: كنور الأحديّة، والعزّة، والكبرياء، والعظمة. فهذه كلّها تُرفع عن البصر، ويبقى

١ ص ١١٥
٢ [البقرة : ٢٨٤]
٣ ق: اختار
٤ [النساء : ١٣٣]
٥ ص ١١٥ب

حكمها في القلب. فبرفعها تقع الرؤية للحقّ -تعالى- ويبقى حكمها في القلب، يفني العبيد عن الرؤية، ولولا ذلك لشهدوا نفوسَهم عند شهوده.

وأمّا اختياره الصورة الآدميّة؛ فلأنّه خلق آدم على صورته، فأطلق عليه جميع أسمائه الحسنى، وبقوّتها حمل الأمانة المعروضة، وما أعطته هذه الحقيقة أن يردّها، كما أبت السماوات والأرض والجبال حملها ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا﴾[1] لو لم يحملها ﴿جَهُولًا﴾ لأنّ العلم بالله عين الجهل به: "العجز عن درك الإدراك إدراك". فإنّه إذا علِم أنّ ثَمّ ما لا يُعلم فقد[2] علم؛ وهو العلم بأنّ ثمّ ما لا يُعلم! وليس لِعلمه متعلّق إلّا الجهل به.

وأمّا اختياره البراهين الوجوديّة من البراهين الجدليّة وغيرها فلِما تعطيه من تمام العلم بثبوت الحقّ وإبطال حجّة الخصم.

والبراهين الجدليّة[3] ليست لها هذه القوّة، فإنّها تُبطل حجّة الخصم، وقد لا تُثبت حقّا. والبراهين السوفسطائيّة تُنتج حيرة، وهي أقرب إلى البراهين الوجوديّة في العلم الإلهيّ من وجهٍ[4] من البراهين الجدليّة.

وأمّا اختياره الشريعة المنزّلة؛ فلِما لها من عموم التعلّق بالدار الآخرة ومصالح الدنيا. وليست النواميس الحِكميّة الموضوعة لمصالح الدنيا وبقاء الخير في عالَم الدنيا لها حكم التحكم على الله بالقرب الإلهيّ، وقبول الأعمال، ورفع الدرجات، وإثبات الجنّات، ودار الشقاء. لا يَستقلّ بذلك كلّه إلّا الشرع المنزّل من عند الله. وأمّا الذين ابتدعوا عباداتٍ ورعوها حقّ رعايتها ابتغاء رضوان الله، مما لم يكتبها الله عليهم؛ فَهُم أصحاب شرع منزّل من عند الله، فسنّوا فيه سننا حسنة، مناسبة لما سنّها المشرّع بالشرع المنزّل فيهم، وأباح لهم أن يسنّوا. وأمّا النواميس الحِكميّة فما هي التي سَنّها هؤلاء، ولهذا جُعل لهم الأجر.

١ [الأحزاب : ٧٢]
٢ ق: "فما" وفي الهامش بقلم آخر: "فقد" وبجانبها حرف ظ (أي ظن)
٣ ص ١١٦
٤ "من وجه" ثابتة بين السطرين بقلم آخر في ق

وأمّا اختياره الحركة المستقيمة؛ فإنّه ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1] كما قال عن نفسه. واختصّ بها الإنسان الذي خلقه الله على صورة الحقّ، وفيها يحشر السعيد يوم القيامة، فهي له[2] دنيا وآخرة. فإنّ المجرمين يحشرون منكوسين -وهي الحركة المنكوسة- كما قال -تعالى- في حقّ المجرمين: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[3]. والحركة المعوجّة الأفقيّة للبهائم. فلم تصحّ الحركة المستقيمة إلّا لمن خلقه الله على الصورة، وذلك الإنسان الكامل الذي له هذه الصفة في الدنيا والآخرة، ولهذا خَصّ بها ذِكْر آدم لأنّه من أهل السعادة التي تبقى عليه هذه الحركة المستقيمة، ولهذا نُعِت بالخلافة.

وأمّا اختياره الشمس؛ فلِما لها من الإمداد في جميع الكواكب المستنيرة علوًّا وسفلا. ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾[4] واختصّتْ على المذهبين (الفلكيّ والغيبيّ) بالقلب من الكرة، وهي السماء الرابعة، وفيها إدريس عليه السلام، والله قد ذكر أنّه رفعه مكانا عليّا، فعُلوّ هذا المكان من كونه قلب الأفلاك. فهو مكان عالٍ بالمكانة، وما فوقه وإن كان دونه، فهو أعلى بالمسافة وبنسبته إلى رءوسنا. وهو الذي أحدث الليل والنهار بطلوعه وغروبه، الذي جعل الله لهما الغِشيان -وهو النكاح- والإيلاج لظهور أعيان المولّدات، وما يحدث الله في الليل والنهار من المخلوقات، عن[5] هذا الإيلاج والغِشيان. وجعل لكلّ واحد من هذين الموجودَين عن الحركة الشمسيّة الطلب الحثيث، لإبراز أعيان الحوادث عن هذا الطلب.

وأمّا اختياره محمدا ﷺ فلِمَا اقتضاه مزاجه، دون الأمزجة الإنسانيّة من الكمال والاعتدال؛ إذ به شاهد نبوّته وآدم بين الماء والطين، وهو متفرّق الأجزاء في المولّدات العنصريّة. وهي مسألة دقيقة لا يعرفها إلّا مَن عرف أَخْذَ الذرّيّة من ظهر آدم حين أشهدهم على أنفسهم:

١ [هود : ٥٦]
٢ ص ١١٦ب
٣ [السجدة : ١٢]
٤ [الأنعام : ٧٨]
٥ ص ١١٧

﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فـ﴿قَالُوا بَلَى﴾[1]، وهي الفطرة التي يُولَد الناس عليها وإليها ينتهون. وفي هذا الجمع قال: «الأرواح أجناد مجنّدة». ولمّا جمعهم (الحقُّ) جمعهم في حضرة التمثّل، فما كان وجها لوجه هناك تعارَفُوا هنا، وما وقع ظهرًا لِظهر هناك تَنَاكَرَ هنا. وما بينهما من وجهٍ إلى ظهرٍ وجانبٍ وغير ذلك (هناك كان هنا). وفي هذا أقول:

إنَّ القُلُوبَ لَأَجْنادٌ مُجَنَّدَةٌ ... في حَضْرَةِ الجَمْعِ تَبْدُو ثُمَّ تَنْصَرِفُ
فَمَا تَعارَفَ مِنْها فَهْوَ مُؤْتَلِفٌ ... ومَـا تَنَاكَرَ مِنْهَا فَهْوَ مُخْتَلِفُ

فإنّ[2] كلّ أحد يقرّ بهذه الشهادة في الآخِرة، ولا ينكر ولا يدّعي لنفسه ربوبيّة. يقول -تعالى-: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾[3] فكان ﷺ أعظم مجلى إلهيّ «عَلِم به عِلم الأوّلين والآخرين» ومِن عِلْمِ[4] الأوّلين عِلْمُ آدم بالأسماء، وأُوتي محمد ﷺ: «جوامع الكلم»، وكلمات الله لا تنفد؛ وله السيادة التي لا تبعَد على الناس يوم القيامة؛ فيشفع في الشافعين أن يشفعوا: من ملَك، ورسول، ونبيّ، ووليّ، ومؤمن. فله المقام المحمود في اليوم المشهود.

وأمّا اختياره مريم وآسية، فهو إلحاقها بالكمال الذي للرجال، مع وجود الدرجة التي للرجال عليهنّ، فإنّ تلك الدرجة وجوديّة فلا تزول.

وأمّا اختياره السّدرة؛ فلأنّها موضع انتهاء أعمال العباد وموضع الفصل، وبظلّها تَستظِلّ صُوَر الأعمال. وغشّاها اللهُ من الأنوار ما غشّى. ألا إنّ تلك الأنوار أنوار الأعمال فلا يستطيع أحد أن ينعتها. وتلك الأنوار كما قلنا هي أنوار الأعمال تنبعث من صورها فتغشاها، فلا يستطيع أحد أن ينعتها؛ فإنّ النعت للأشياء تقييد وتمييز، والأعمال تختلف، ولها مراتب، وأنوارها على قدر مراتبها: فَعَالٍ[5] وأعلى، ومُضِيءٍ وأضوأ. ونعتُ العالي يناقض الأعلى، ونعتُ المضيء يقابل الأضوأ من حيث ما هو أضوأ. فلا تتقيّد (أنوار الأعمال) بنعتٍ؛ لأنّك إن قيّدتها بنعتٍ أبطله

١ [الأعراف : ١٧٢]
٢ ص ١١٧ب
٣ [البقرة : ١٦٦]
٤ من س فقط
٥ ص ١١٨

لك نقيضُه، فما وفّيتها حقَّها في النعتيّة. إذ لم تكن أنوار الأعمال على درجة واحدة -وقد غشيتها هذه الأنوار وغطّتها- فلا يقدر أحد يصلَ إلى نَعْتِها. فهم وإن استظلّوا بها؛ فقد كَسَوْها من ملابس الأنوار ما فضُلت به جميع الأشجار[1]. وهي (أي السدرة) طعام وغاسول، وتَبْقُها كالقِلال، منه ترزق أرواح الشهداء.

وأمّا اختياره البيت المعمور فلأنّه مخصوص بعمارة ملائكة يُخْلَقون كلّ يوم من قطرات ماء نهر الحياة الواقعة من انتفاض الروح الأمين؛ فإنّه ينغمس في نهر الحياة كلّ يوم غمسة لأجل خلق هؤلاء الملائكة، عَمَرَة البيت المعمور. وهم سبعون ألف ملَك، إذا خرجوا منه لا يعودون إليه أبدا، وبقي السرُّ في المكان الذي يعمرونه، هؤلاء الملائكة. وما ثَمّ خلاء، والعالَم كلّه قد ملأ الخلاء، فابحث عليه؛ فإنّه علم جليل يوقفك على علم استحالات الأعيان في الأعيان، وتقلُّب الخلق في الأطوار، فتعلم ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] لا على ما ليس بشيء، فإنّ لا شيء لا يقبل الشيئيّة؛ إذ لو قَبِلها ما كانت حقيقته لا شيء، ولا يخرج معلوم عن[3] حقيقته. فـ"لا شيء" محكوم عليه بأنّه "لا شيء" أبدا، وما هو "شيء" فمحكوم عليه أنّه "شيء" أبدا.

وأمّا اختياره الحجر الأسود، فلأنّه أنزله ليقيمه مقام يمينه في البيعة الإلهيّة؛ إذ لم يكن في المعارف والعبادات أعظم ملازمة لما عُرف ولما تُعبّد به من العبادات[4]؛ فإنّها فُطِرَتْ على المعرفة والعبادة المحضة التي عجزتْ عنها حقيقة النبات والحيوان. ولهذا ليس شيء منه (أي من الجماد) في الإنسان جملة واحدة. فإنّ جميع ما في الإنسان يقبل النموّ وهو للنبات، كما أنّ الحيوان له التصرّف في الجهات. فكلّما فارقَ موجودُ المعدِنَ التبسَ بصورة الدّعوى بحقيقته؛ فهي منازعة خفيّة لا يَشعر بها كلّ عالِم. وقد نبّه على بعض ذلك "سَهْل"[5] وما وفّى الأمرَ فيها ما هو عليه، فلا أدري هل علِم واكتفى بما ذكر، أو ما أطلعه الله في ذلك الوقت على أكثر مما ذكر، والله أعلم، فاختاره الله يمينا.

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ [البقرة : ٢٥٩]
٣ ص ١١٨ب
٤ س: الجمادات
٥ هو سهل بن عبد الله التستري

وأمّا اختياره من الإنسان القلب -وهو الذي وَسِعه- فلأنّه[1] كلّ يوم في شأن. واليوم قدْر نفَس المتنفِّس في الزمان الفرد، وبه سمّي قلبا لتقلّبه. ألا تراه بين أصبُعي الرحمن، فما يقلّبه إلّا الرحمن، ليس لغيره من الأسماء معه فيه دخول. ولا يعطي الاسمُ الرحمن إلّا ما في حقيقته. فرحمته وَسِعَت كلّ[2] شيء، فما من أمر نَوَوه في تقلّبه، مما يؤدّي إلى عناء وعذاب وشقاء، إلّا وفيه رحمة خفيّة؛ لأنّه بأصابع الرحمن تقلّب: فإنّ شاء[3] أقامه، وإنّ شاء[4] أزاغه عن تلك الإقامة. فهو مَيْلٌ إضافي. فمَآلُ[5] القلب إلى الرحمة بحكم سلطان هذا الاسم الذي قلّبه في الزيغ كما قلّبه في الإقامة؛ فهي بشرى من الله إلى عباده: فـ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾[6] وما ذكر سَرَفًا من سَرَفٍ، فعمّ جميع حالات المسرفين في السَّرَف: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾، فإنّ الذي أزاغكم أصبع الرحمن ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ وهو خبر لا يدخله النسخ، فيجمع بين قوله هذا وبين قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾[7]، فيؤاخَذ على الشرك ما شاء الله، ثمّ يحكم عليه أصبع الرحمن؛ فيؤول إلى الرحمة، وأمور أُخَر من الزيغ مما دون الشرك يغفر منها ما يغفر بعد العقوبة، وهم أهل الكبائر الذين يخرجون من النار بالشفاعة بعد ما رجعوا حُمَمًا، مع كونهم ليسوا بمشركين، والإيمان بذلك واجب، ومنها ما يُغفر ابتداء من غير عقوبة. فلا بدّ من المآل إلى الرحمة.

وأمّا اختياره من الأكوان الاجتماع، فإنّه يعطي الافتراق بالتمييز في عين الجمع. فلا بدّ[8] من ربٍّ ومربوب، ومِن قادر ومقدور. فالجمع مختار لا بدّ منه لما تعطيه حقائق الأسماء الإلهيّة من التعلّق.

وأمّا اختياره من الألوان البياض؛ فلأنّ الملوّنات كلّها تستحيل إليه، ولا يستحيل إليها؛

١ ق، هـ: لأنّه
٢ ص ١١٩
٣ مكتوب فوقها بقلم آخر: "بها" وبجانبها حرف خ
٤ مكتوب فوقها بقلم آخر: "بها" وبجانبها حرف خ
٥ رسمها في النسخ: فمال
٦ [الزمر : ٥٣]
٧ [النساء : ٤٨]
٨ ص ١١٩ب

بل بياضيّته كامنة فيه، مستورة بحجاب اللون الذي يظهر في العين من سوادٍ وحمرة وصفرة وغير ذلك. فمنه ما يكون لونا[1] قائمًا بالمحلّ، ومنه ما يكون لونا في ناظر العين وليس كذلك في نفس المتلوّن؛ كسواد الجبال البيض على البُعد فإذا جئتَها رأيتها بِيْضا وقد كنت تحكم عليها بالسواد، وأنت غالط في ذلك الحكم، وصحيح في ظهور السواد به مصيب، والكيفيّة في ذلك مجهولة. وبهذه المثابة زُرقة السماء إنما هي لنظر العين، وإن كانت في نفسها على لون يخالف الزرقة.

وأمّا اختياره من الملائكة الروح لأنّه المنفوخ فيه في كلّ صورة مَلَكيّة، وفلكيّة، وعنصريّة، ومادّيّة، وطبيعيّة، وبها حياة الأشياء. وهو الروح المضاف إليه. وهو نفَس الرحمن الذي تكون عنه الحياة، والحياة نعيم، والنعيم ملتذّ به، والالتذاذ بحسب المزاج، كما قلنا في مزاج المقرور: يتنعّم بما به يتعذّب المحرور. فافهم، ويكفيك تنبيه الشارع -لو كنت تفهم- بأنّ للنار أهلا هم[2] أهلها، وللجنّة أهلا هم أهلها، وذكر في أهل النار أنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون؛ فهم يطلبون النعيم بالنار لوجود البرد، وهذا من حكم المزاج.

وأمّا اختياره البُراق من المراكب؛ لكونه مركب المعارج، فجَمَع بين ذوات الأربع وذوات الجناح: فهو علويّ سفليّ، كبعض الحيوانات: برّي بحري.

وأمّا اختياره دعاء يوم عرفة؛ فإنّه دعاءٌ في حال تجريدٍ وذِلّة وخضوع في موطن معرفةٍ ليوم زماني، لما فيه من الجمع بين الليل والنهار.

وأمّا اختياره: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[3] فلأنّها مخصوصة به (تعالى) ليس فيها ذِكر كون من الأكوان إلّا أحديّة كلّ أحد أنّها لا تشبه أحديّة -تعالى- خاصة. وفي إتيانها في هذه السورة عِلم غريب لمن فتح الله به عليه؛ فإنّه افتتح السورة بأحديّته، وختمها بأحديّة المخلوقين؛ فأَعْلَم أنّ

١ ق: لون
٢ ص ١٢٠
٣ [الإخلاص : ١]

الكائنات مرتبطة به ارتباط الآخر بالأوّل، لا ارتباط الأوّل بالآخر: فإنّ الآخر يطلب الأوّل، والأوّل لا يطلب الآخر، "فهو الغني عن العالمين" من ذاته، ويطلب (الأولُ) الآخرَ من مسمّى الله المنعوت بالأحديّة. فهذا قد نبّهتك على مآخِذ هذا العلم الذي تحويه هذه السورة بالأحديّة المتأخّرة، التي هي مع ارتباطها بالأوّل لا[1] يماثلها: لكونها تطلبه ولا يطلبها. ﴿أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[2].

وأمّا اختياره من الآي؛ آية الكرسي. الآياتُ العلاماتُ. ولا شيء أدلّ على الشيء من نفسه. وهذه آية الكرسي كلّها أسماؤه أو صفته، لا يوجد ذلك في غيرها من الآيات، فدلّ على نفسه بنفسه ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾[3] فنفى وأثبت بضمير غائب على اسم حاضِر، له مسمّى غيبٌ ﴿الْحَيُّ﴾ صفة شرطيّة في وجود ما له من الأسماء ﴿الْقَيُّومُ﴾ على كلّ ما سِوَاه بما كسب، فإنّه ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[4] ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ صفة تنزيه عمّا يناقض حفظ العالم الذي لولا قيّوميّته ما بقي لحظة واحدة ﴿لَهُ﴾ الضمير يعود عليه، وهو ضمير غيب ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ملكًا له وعبدا، مُعَيّن الحفظ لبقاء الحكم بالألوهة ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ﴾ شفعيّة الوتر بالحكم ﴿عِنْدَهُ﴾ ضمير غيب ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ عدم الاستقلال بالحكم دونه؛ فلا بدّ من إذنه؛ إذ كان ثمّ شفيع أو شفعاء، يعلم من في السماوات ومن في الأرض من الشفعاء والمشفوع فيهم ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ وهو ما هم فيه ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ وهو ما يؤولون إليه ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ بالأشياء ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ منها لا بِكلّها ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ عِلْمُهُ ﴿السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ العلوَ والسُّفل ﴿وَلَا[5] يَئُودُهُ﴾ يُثقله ﴿حِفْظُهُمَا﴾ لأنّه حفظٌ ذاتيٌّ معنويٌّ، وإمدادٌ غيبيٌّ، وخلق دائم في سفل وعلوّ ﴿وَهُوَ﴾ ضمير غيب ﴿الْعَلِيُّ﴾ بِغناه عن خلقه من ذاته ﴿الْعَظِيمُ﴾ في قلوب العارفين بجلاله، فله الهيبة فيها.

١ ص ١٢٠ب
٢ [فاطر : ١٥]
٣ [البقرة : ٢٥٥]
٤ [طه : ٥٠]
٥ ص ١٢١

فهي آيةٌ ذُكر الله فيها ما بين اسم ظاهر ومضمَر في ستّة عشر موضعا من هذه الآية، لا نجد ذلك في غيرها من الآيات، منها خمسة أسماء ظاهرة: "الله، الحيّ، القيّوم، العليّ، العظيم". ومنها تسعة ضميرها ظاهِر، فهي مضمَرة في الظاهر. ومنها اثنان مضمَران في الباطن، لا عين لهما[1] في الظاهر، وهما ضمير العلم والمشيئة. وكذلك عِلمه ومشيئته لا يعلمها إلّا هو، فلا يَعلم أحد ما في علمه ولا ما في مشيئته إلّا بعد ظهور المعلوم بوقوع المراد لا غير، فلذلك لم يظهر الضمير فيهما[2].

وأمّا اختياره "يس" من القرآن؛ فلأنّها قلب القرآن، ومَن قرأها كان كمن قرأ القرآن عشر مرّات. والقلبُ أشرف ما في الصورة الصاديّة، كذلك السورة السينيّة، وهي المنزلة، ولها من الأبراج بيتُ شرف الشمس، وهو برج الأوّليّة، زمان الربيع، إقبال النشء، وظهور البَدْء، وابتداء زينة عالم الطبيعة. وتلطيف بخارات الأنفاس التي كثّفها زمن الشتاء لبرودة[3] الجوّ، كان يعطي الجمَد في البخارات الخارجة من المتنفِّسين، عندما تخرج يُكثّفها ثمّ يردّها ماء، وهو ما تجد في يديك إذا تنفّستَ فيها[4] في زمن الشتاء، من النداوة. وله الشئون الإلهيّة التي لا يزال في كلّ نفَس فيها ﷺ.

وأمّا اختياره من الكلام "القرآن" وهو الذي له صفة الجمع، وفي الجمع عين الفُرقان، إذ الجمع دليل الكثرة، والكثرة آحاد: فهي عين الافتراق في عين الجمع. فهو الفُرقان القرآن.

وأمّا اختياره "لا إله إلّا الله" فإنّه ذِكرٌ عمّ النفي والإثبات، وليس ذلك لغيره من الأذكار.

وأمّا اختياره "الرضا من الأحوال" فإنّه آخر ما يكون من الحقّ لأهل السعادة من البشرى، فلا بشرى بعدها، فإنّها بشرى تصحب الأبد، كما ورد في الخبر. وهي بشرى بعد رجوع الناس من الرؤية. لا بل هي من الله لهم في الكثيب عند الرؤية في الزَّوْر الأعظم.

١ ق، هـ: لها
٢ ق، هـ: فيها
٣ ص ١٢١ب
٤ ق: فيه

وأمّا اختياره "الجنّة" فإنّها دار بقاء السعادة والنظر، الساترة لأهلها عن كلّ مكروه يكون في الدار التي تقابلها، وما يعطيه سلطان أسماء الانتقام.

وأمّا اختياره "الرؤية" فإنّها غاية البصر، فاللذّة البصريّة لا تشبهها لذّة، فإنّها عين[1] اليقين في المعبود.

وأمّا اختياره من الأعداد "التسعة والتسعين" فلأنّها وِتر الأسماء، الجامع بين[2] الآحاد والعُقد. «إنّ لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلّا واحد، مَن أحصاها دخل الجنّة» بمجرّد الإحصاء حفظا ولفظا وإحاطة، فإنّ «الله وتر يحبّ الوتر».

وأمّا اختياره "الفرائض" فلأنّ نتيجتها أن يكون العبد نعتُ الحقّ: سمعه وبصره. فإنّ حبّ النوافل يعطي أن يكون الحقّ سمعَ العبد وبصرَه، والنفل لا يكون إلّا في الدرجة النازلة عن الفرض، فالفرض له الأوّليّة، ولا ينزل الحقّ إلى أن يكون سمعا للعبد، كما قال، بما يقتضيه من الجلال، فلا بدّ أن ينزل الله بصفته، وهو كون العبد صفةَ الحقّ، للصورة التي خُلِق عليها، فهي مقتطعة من الصورة الإلهيّة، كما هي «الرحم شجنة من الرحمن» والفرض (هو) القطع، فإذا أدّاه ظهر له في ذلك أنّه صفة للحقّ، فإذا تنفّل كان الحقّ صفةً له. فتميّز الفرض من النفل، وكانت الدرجة العليا للفرض. ولولا ما أعطى الفرض ذلك ما ثبت أن يقول: «جعت فلم تطعمني» و«أنا أشدّ شوقا إلى لقاء عبدي» يريد إيّاي؛ فإنه أقرب إلينا من حبل الوريد «وما تردّدت في شيء أنا فاعله» وأمثال هذا من الإخبارات[3] الإلهيّة.

وأمّا اختياره "ليلة القدْر" فإنّ الأمور لا تميّز إلّا بأقدارها عند الحقّ، والحقّ غيب، فاختصّ القدْر بالليلة؛ لأنّ الليل ستر كما يستر الغيب.

وأمّا اختياره من الأيّام "يوم الجمعة" لأنّ فيه ظهرت الصورتان، وجعل الله ذلك اليوم

١ ص ١٢٢
٢ "الجامع بين" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ١٢٢ب

للصوَر، وهو الشهر الخامس[1] لمسقط النطفة، وهو يوم مؤنّث، له الزينة وتمام الخلق. واختار الله فيه ساعة من ساعاته هي كالنكتة في المرآة، وهو موضع صورة المتجلّي من مرآة اليوم، فيرى فيها نفسه. وعلى الصورة الظاهرة بين المرآة والناظر فيها يقع الخطاب والتكليف. وبها تحدث أسماء الإشارات: من ذا، وذان، وتل، وتان، وأولاء، وأسماء الضمائر، مثل: هو، وهي، وهما، وهم، وهنّ، وكَ، وكِ، وكما، وكم، وكُنّ، وأنتَ، وأنتِ، وأنتما، وأنتم، وأنتنّ، وتاء ضمير المتكلّم المؤثّرة في إنيّته[2] إن لم تحفظها نون الوقاية. ولا بدّ لها من تأثيرٍ إمّا في الإنيّة أو في نون الوقاية، لا بدّ لها من ذلك. ولهذا نون الوقاية له[3] الفتوّة والإيثار من عالم الحروف، ولهذا سمّيت نون الوقاية. فلها منزلة الكاف من قوله: «أعوذ بك»، ولنا فيها:

نُوْنُ الوِقايَةِ نُوْنٌ لَيْسَ يُشْبِهُها ... مِنَ الوُجُوْدِ سِوَى صَوْمٍ وخَلّاقِ
لَهُ[4] الفُتُوَّةُ والإِيْثارُ نَشْأَتُهُ ... فَما لَنا غَيْرُهُ في اللَّفْظِ مِنْ وَاقِ
شَطْرُ الوُجُودِ لَهُ مِنْ نَعْتِ خالِقِهِ ... مِنَ المَكانَةِ فَهْوَ الدائِمُ الباقِي

وأمّا اختياره "الثلاثة القرون" على الترتيب؛ فإنّ الأوّل من ذلك لظهور كمال محمد ﷺ غيبا وشهادة. فسَنّ الشريعة بنفسه، ونسخ ما كان سَنّه نُوّابُه بوجوده، وقرّر منه ما قرّر، وأقرّ الإيمان بجميعه، ما نسخ منه وما لم ينسخ. وهذا هو القرن الأوّل. ثمّ اثنان بعده. والكلّ أهل فتح وظهور، بمنزلة الثلاث الغُرر من كلّ شهر. يقول ﷺ: «يغزو فئامٌ من الناس فيقال: هل فيكم مَن رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم. فيُفتح لهم» وهذا هو القرن الأوّل[5] «ثمّ يغزو فئامٌ من الناس، فيقال: هل فيكم مَن رأى مَن رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم. فيُفتح لهم» وهذا هو القرن الثاني[6] «ثمّ يغزو فئام من الناس، فيقال: هل فيكم مَن رأى مَن رأى مَن رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم. فيُفتح لهم» وهذا هو القرن الثالث، وما زاد ﷺ على هذا. وذلك أنّه ما

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ "في إنيّته" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع حرف خ
٣ أثبت في الهامش بقلم آخر بدلاً عنها: "من عالم" وبجانبها حرف خ
٤ ص ١٢٣
٥ "وهذا... الأول" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٦ "وهذا... الثاني" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

ثمّ سِوَى الحضرة الإلهيّة، وهي عبارة عن الذات والصفات[1] والأفعال. فهذا معنى "خير القرون". فبعناية القرن الأوّل فُتح للجميع: وهي ذات رسول الله ﷺ، فأعطت قوّةُ نوره، وسلطانُ ظهوره، الفتحَ الإلهيّ لمن رآه، أو رأى مَن رآه، أو رأى مَن رأى مَن رآه، فهو قوله: «خير القرون قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم». وإنما شبّهناهم بالثلاث الغُرر من الشهر، وجعلنا زمان دعوته مشبَّهة بالشهر؛ لأنّهم اختلفوا في القرن: ما قدره من الزمان؟ فمن جملة أقوالهم: إنّ القرن ثلاثون سنة. فلهذا أنزلنا الثلاثة القرون من زمان دعوته إلى يوم القيامة منزلة شهر، وجعلنا الثلاثة القرون كالثلاث الغُرر منه.

وأمّا اختياره الصوم؛ فإنّ النبيّ ﷺ قال لشخص سأله: «عليك بالصوم؛ فإنّه لا مثل له» فنفى المِثليّة عن الصوم فأشبه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]. وقال: «الصوم لي» وجعل جميع[3] العبادات كلّها للإنسان؛ إذ كان الصوم صفة تنزيه، ولا ينبغي التنزيه إلّا له -تعالى-.

وأمّا اختياره من الشهور "شهر رمضان" فلمشاركته في الاسم؛ فإنّ رمضان من الأسماء الإلهيّة، فتعيّنتْ له حرمةٌ ما هي لسائر شهور السنة، وجعله من الشهور القمريّة حتى تعمّ بركتُه[4] جميع شهور السنة، فتظهر في كلّ شهر من شهور السنة، فيحصل لكلّ يوم من أيّام السنة حظٌّ منه. فإنّ أفضل الشهور عندنا شهر رمضان، ثمّ شهر ربيع الأوّل، ثمّ شهر رجب، ثمّ شعبان، ثمّ ذو الحجة، ثمّ شوال، ثمّ ذو القعدة، ثمّ المحرّم. وإلى هنا انتهى علمي في فضليّة الشهور القمريّة، وأُبهم عليّ ترتيب الفضل فيما بقي من شهور السنة القمريّة، وذلك شهر صفر، وربيع الآخر، وجمادى الأُولَى، وجمادى الآخرة. ما عندي علم بترتيب الفضليّة في هؤلاء، أو هي متساوية في الفضل، وهو الغالب على ظنّي، فإنّه أُظهِر لي ذلك وما تحقّقته، فلم يتمكن لي أن أقول ما ليس لي به علم.

١ ص ١٢٣ب
٢ [الشورى : ١١]
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ ص ١٢٤

للصوَر، وهو الشهر الخامس[1] لمسقط النطفة، وهو يوم مؤنّث، له الزينة وتمام الخلق. واختار الله فيه ساعة من ساعاته هي كالنكتة في المرآة، وهو موضع صورة المتجلّي من مرآة اليوم، فيرى فيها نفسه. وعلى الصورة الظاهرة بين المرآة والناظر فيها يقع الخطاب والتكليف. وبها تحدث أسماء الإشارات: من ذا، وذان، وتل، وتان، وأولاء، وأسماء الضمائر، مثل: هو، وهي، وهما، وهم، وهنّ، وكَ، وكِ، وكما، وكُم، وكُنّ، وأنتَ، وأنتِ، وأنتما، وأنتم، وأنتنّ، وتاء ضمير المتكلّم المؤثّرة في إنّيّته[2] إن لم تحفظها نون الوقاية. ولا بدّ لها من تأثيرٍ إمّا في الإنيّة أو في نون الوقاية، لا بدّ لها من ذلك. ولهذا نون الوقاية له[3] الفتوّة والإيثار من عالم الحروف، ولهذا سمّيت نون الوقاية. فلها منزلة الكاف من قوله: «أعوذ بك»، ولنا فيها:

نُوْنُ الوِقايَةِ نُوْنٌ لَيْسَ يُشْبِهُها ... مِنَ الوُجُودِ سِوَى صَوْمٍ وخَلّاقِ
لَهُ[4] الفُتُـوَّةُ والإيْثـارُ نَشْـأَتُهُ ... فَما لَنا غَيْرُهُ في اللَّفْظِ مِنْ وَاقِ
شَطْرُ الوُجُودِ لَهُ مِنْ نَعْتِ خالِقِهِ ... مِـنَ المَكانَـةِ فَهْـوَ الدائِمُ البـاقِي

وأمّا اختياره "الثلاثة القرون" على الترتيب؛ فإنّ الأوّل من ذلك لظهور كمال محمد ﷺ غيبا وشهادة. فسَنّ الشريعة بنفسه، ونسخ ما كان سَنّه نُوّابُه بوجوده، وقرّر منه ما قرّر، وأقرّ الإيمان بجميعه، ما نسخ منه وما لم ينسخ. وهذا هو القرن الأوّل. ثمّ اثنان بعده. والكلُّ أهل فتح وظهور، بمنزلة الثلاث الغُرر من كلّ شهر. يقول ﷺ: «يغزو فئآمٌ من الناس فيقال: هل فيكم مَن رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم. فيُفتح لهم» وهذا هو القرن الأوّل[5] «ثمّ يغزو فئامٌ من الناس، فيقال: هل فيكم مَن رأى مَن رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم. فيُفتح لهم» وهذا هو القرن الثاني[6] «ثمّ يغزو فئآم من الناس، فيقال: هل فيكم مَن رأى مَن رأى مَن رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم. فيُفتح لهم» وهذا هو القرن الثالث، وما زاد ﷺ على هذا. وذلك أنّه ما

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ "في إنيّته" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع حرف خ
٣ أثبت في الهامش بقلم آخر بدلا عنها: "من عالم" وبجانبها حرف خ
٤ ص ١٢٣
٥ "وهذا... الأول" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٦ "وهذا... الثاني" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

ثمّ سِوَى الحضرة الإلهيّة، وهي عبارة عن الذات والصفات[1] والأفعال. فهذا معنى "خير القرون". فبعناية القرن الأوّل فُتِح للجميع: وهي ذات رسول الله ﷺ، فأعطت قوّةُ نوره، وسلطانُ ظهوره، الفتحَ الإلهيّ لمن رآه، أو رأى مَن رآه، أو رأى مَن رأى مَن رآه، فهو قوله: «خير القرون قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم». وإنما شبّهناهم بالثلاث الغُرر من الشهر، وجعلنا زمان دعوته مشبَّهة بالشهر؛ لأنّهم اختلفوا في القرن: ما قدره من الزمان؟ فمن جملة أقوالهم: إنّ القرن ثلاثون سنة. فلهذا أنزلنا الثلاثة القرون من زمان دعوته إلى يوم القيامة منزلة شهر، وجعلنا الثلاثة القرون كالثلاث الغُرر منه.

وأمّا اختياره الصوم؛ فإنّ النبيّ ﷺ قال لشخص سأله: «عليك بالصوم؛ فإنّه لا مثل له» فنفى المِثليّة عن الصوم فأشبه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]. وقال: «الصوم لي» وجعل جميع[3] العبادات كلّها للإنسان؛ إذ كان الصوم صفة تنزيه، ولا ينبغي التنزيه إلّا له -تعالى-.

وأمّا اختياره من الشهور "شهر رمضان" فلمشاركته في الاسم؛ فإنّ رمضان من الأسماء الإلهيّة، فتعيّنت له حرمةٌ ما هي لسائر شهور السنة، وجعله من الشهور القمريّة حتى تعمّ بركته[4] جميع شهور السنة، فتظهر في كلّ شهر من شهور السنة، فيحصل لكلّ يوم من أيّام السنة حظّ منه. فإنّ أفضل الشهور عندنا شهر رمضان، ثمّ شهر ربيع الأوّل، ثمّ شهر رجب، ثمّ شعبان، ثمّ ذو الحجة، ثمّ شوال، ثمّ ذو القعدة، ثمّ المحرّم. وإلى هنا انتهى علمي في فضليّة الشهور القمريّة، وأُبهم عليّ ترتيب الفضل فيما بقي من شهور السنة القمريّة، وذلك شهر صفر، وربيع الآخر، وجمادى الأُولَى، وجمادى الآخرة. ما عندي علم بترتيب الفضليّة في هؤلاء، أو هي متساوية في الفضل، وهو الغالب على ظنّي، فإنّه أُظهِر لي ذلك وما تحقّقتُه، فلم يتمكن لي أن أقول ما ليس لي به علم.

١ ص ١٢٣ب
٢ [الشورى : ١١]
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ ص ١٢٤

وأمّا اختياره من الأركان "ركن الماء" لأنّ من الماء جعل كلّ شيء حيّ، حتى العرش لمّا خلقه ما كان إلّا على الماء، فسَرَتِ الحياة فيه منه. فهو الركن الأعظم، كما قال: «الحجّ عرفة» وإن كان سبب الحياة أشياء معه، ولكنّه الركن الأعظم من تلك الأشياء.

وأمّا اختياره من الأفلاك "العرش" لأنّ له الإحاطة بجميع الأجسام، والله بكلّ شيء محيط. وله الأوّليّة في الأفلاك فما تحتها، فهو الأوّل المحيط. فاختاره للاستواء لما بين الصفتين[1]، فإن كان العرشُ المُلْكَ، فأحرى أن يكون هو من غير اختيار[2]؛ لأنّه ما ثمّ إلّا الله ومُلكه، وكلّ شيء ما سِوَاه مُلكه، وقد وَرد تمييزه عن غيره، فتعيّن أن يكون مختارا للأوّليّة والإحاطة؛ لأنّ السماوات والأرض في جوف الكرسيّ كحلقة في فَلاة، والكرسيّ في جوف العرش كحلقة في فلاة.

واختار من العباد "الملائكة"؛ فإنّهم مخلوقون من النور، فأجسامهم نوريّة بالأصالة، فهم أقرب نسبة[3] من سائر المخلوقات إلى النور الإلهيّ. ولذلك كان رسول الله ﷺ يدعو «أن يجعله الله نورا» لِمَا يعرف من ظلمة الطبيعة.

واختار من الأينيّات "العماء"، فكان له قبل خلق الخلق. ومنه خلق الملائكة المهيّمة، فهيّمها في جلاله، ثمّ خلق الخلق، فشغلهم هيمانهم في جلال جماله أن يروا سِواه. فهم الذين لا يعرفون أنّ الله خلق أحدا. ما أشرفها من حالة. فجعل العماء أينيّةً له، والعرش مستوى له، والسماء الدنيا لنزوله، والأرض لمعيّته، فهو معنا أينما كنّا.

واختار من الناس "الرسل" ليبلّغوا عن الله ما هو الأمر عليه؛ فإنّه ما أخرجهم إلّا للعلم به، لأنّه «أحبّ أن يُعرف فتعرّف إليهم» بالرسل، بما بعثهم به من كتب وصحف، فعرفوه معرفة ذاتيّة، كما عرفوه بالعقول التي خلَق لهم[4]، وأعطاها قوّة النظر الفكريّ. فعرفوه بالدلائل والبراهين

١ ص ١٢٤ب
٢ ق: اختار
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر
٤ ص ١٢٥

معرفةً وجوديّة سلبيّة، لم يكن في قوّة العقل في استقلاله أكثر من هذا. ثمّ بعد ذلك جاءت الرسل من بعده بمعرفة ذاتيّة. فعَبَد الخلقُ الإلهَ الذي تعرَّف إليهم بشرعه؛ إذ العقل لا يعطي عملا من الأعمال، ولا قُربة من القُرَب، ولا صفة ذاتيّة ثبوتيّة للحقّ. وما حظّ العقل من الشرع مما يستقلّ به دليلُه إلّا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] على زيادة الكاف لا على إثباتها صفة. فاختار الرسلَ لتبليغ ما لا يَستقلّ العقل بإدراكه من العلم بذاته، وبما يُقرّب إليه من الأعمال والتروك والنِّسب.

واختار من الأسماء الاسم "الله" فأقامه في الكلمات مُقامه. فهو الاسم الذي يُنعتُ ولا يُنعت به، فجميع الأسماء نعتُه، وهو لا يكون نعتا، ولهذا يُتكلّف فيه الاشتقاق، فهو اسم جامد علَم، موضوعٌ للذات في عالَم الكلمات والحروف، لم يَتَسَمّ به غيرُه -جلّ وعلا-. فعَصمه من الاشتراك، كما دلّ أن لا يكون ثَمّ إلهٌ غيره.

فهذا قد ذكرنا من الاختيارات[2] الإلهيّة ما يخرج مخرج التنبيه للعقول الغافلة عمّا دُعيت إليه من الاعتبار والاستبصار. ولم نستوفِ الأمر حدَّه، لأنّا ما نعرف بطريق الإحاطة تفصيل[3] ما خلق الله من الموجودات، وإن كنّا نقدر بما أقدرَنا الله على حصر الموجودات، فيدخل في ذلك كلّ شيء، ونحن ما تصدّينا في هذا (الباب) إلّا لمعرفة آحاد ما اختاره واصطفاه من كلّ نوعٍ نوعٍ من المخلوقات المحصورة في الوجود، القائمة بنفسها، والمتحيّزة وغير المتحيّزة من القائمة بنفسها، وغير القائمة بنفسها، والنوع الذي لا يقبل التحيّز إلّا بالتبعيّة، وما تألّف من ذلك وما لم يتألّف. وانحصرت أقسام العالَم والموجودات فيما ذكرناه.

وثَمّ تفصيل نِسبيٌّ يمكن أن يستقلّ به العقل، وهي مفاضلة الأشياء، بعضها على بعض: بتميُّز مراتبها، وانفعال بعضها عن بعض، وتأثير بعضها في بعض، وتوقُّف بعضها على بعض، ولكن مفاضلة القرب الإلهيّ بطريق العناية بهم، لا بما تعطيه حقائقهم، لا يكون ذلك إلّا بتعريف الله إيّانا بما يعطيه في قلوبنا من علوم الإلهام، أو بما يبلغنا من ذلك في الكتب المنزلة والإخبارات

١ [الشورى : ١١]
٢ ق: الاختارات
٣ ص ١٢٥ب

النبويّة، وأمّا طريق آخر غير ذلك فما هو ثَمّ.

فالسُّنَن (هي) الدلالاتُ العقليّة لأنّها طُرق، والفرائض هي التعريفات الشرعيّة بما هو الحقّ -تعالى- عليه بالنسبة إليه وبالنسبة إلى خلقه. فاعبدوا[1] الله -عباد الله- على النعت الذي وصفَ به نفسَه في كتابه أو على ألسنة رسلِه: من غير زيادة ولا نقصان، ولا تأويلٍ يؤدّي إلى تطفيف أو رجحان. بل يُسلَّم إليه ﷻ ما وصف به نفسه، وإن استحال أو تناقض: فذلك لقصورنا وجهلنا بما هو الأمر عليه، وقد وفّينا ما أعطته القوّة العقليّة النظريّة من العلم في وجوده، وبصدق المبلِّغين عنه -تعالى- ما أنزله على عبيده. فلنا القبول من غير اعتراض، ولو تناقض الأمرُ واستحال. فما هو للعقل مجهول بالذات: كيف يُدخِله -فيما يرجع إلى ذاته- في وجوب، أو جواز، أو استحالة؟ فلا يتعدّى العقلُ حدَّه، وليُسلِّم إليه -سبحانه- ما أنزله وعرّفَنا به مما هو عليه، فإنّ "الله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل". فلنا الإيمان به، وبما جاء من عنده، على علمه في ذلك، في كتاب وعلى لسان رسول، والله يوفّقنا للوقوف عند ذلك. فإنّه لا يَهْلِك على الله إلّا هالك.

انتهى الجزء الخامس والتسعون، يتلوه السادس والتسعون؛ الباب الحادي والتسعون في معرفة الورع.[2]

١ ص ١٢٦، وهنا ص ١٢٦ب بيضاء
٢ في الهامش: "بلغ مقابلة".

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب الحادي والتسعون
في معرفة الورع وأسراره

وَرَعُ الطَّرِيْقَةِ في اجْتِنابِ مَحارِمٍ ... مَهْمَا أَتَتْكَ ومَا لَهُ وَجْهانِ
فَــإذا أَتاكَ مُخَلَّصًــا لِحَــلالِهِ ... وتَرَكْتَهُ وَرَعًا؛ فَمِنْ نُقْصانِ
لَمّا جَهِلْتَ الأَمْرَ قُلْتَ بِعَكْسِهِ ... وتَبَيَّنَ النُّقْصانُ في الإِيْمَانِ

الوَرَع (هو) الاجتنابُ، وهو في الشرع: اجتنابُ الحرام والشُّبَه، لا اجتناب الحلال. قال ﷺ في هذا الباب[2]: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، وهذا عين ما قلناه، وهذا الحديث من جوامع الكلِم وفصل الخطاب. وقال بعضهم: "ما رأيت أسهل عليّ من الورع: كلّ ما حاك له شيء في نفسي تركته عملا بهذا الحديث".

فأمّا الحرام بالنصّ فمأمور باجتنابه، لأنّه[3] ممنوع تناوله في حقّ من مُنِع منه، لا في عين الممنوع. فإنّ ذلك الممنوع بعينه قد أُبيح لغيره[4]، لكون ذلك الغير على صفة ليست فيمن مُنِع منه، أباحَتْهُ له تلك الصفة بإباحة الشارع. فلهذا قلنا: "لا في عين الممنوع" فإنّه ما حُرّم شيء لعينه جملة واحدة. ولهذا قال -تعالى-: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[5] فعلِمنا أنّ الحكم بالمنع وغيره مبناه على حال المكلَّف، وفي مواضع على اسم الممنوع، فإن تغيَّر الاسم لِتغيُّر قام بالمحرَّم، تغيّر الحكم على المكلَّف في تناوله؛ إمّا بجهة الإباحة أو الوجوب. وكذلك إن تغيَّر حال المكلَّف الذي

١ البسملة ص ١٢٧
٢ "في هذا الباب" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وترتيبها بعد الحديث في ق، ه
٣ ق: "وإنه" ثم مسح حرف الواو وكتب بدلا منه: "لا" وبحيث صارت تقرأ: لانه
٤ ص ١٢٧ب
٥ [الأنعام: ١١٩]

خوطب بالمنع من ذلك الشيء، واجتنابه لأجل تلك الحال، فإنّه يرتفع عنه هذا الحكم ولا بدّ. وإذا كان الأمر على هذا الحدّ فما ثمّ عين محرّمة لعينها.

وأمّا اجتناب الشبهة، فالشبهة هي التي لها وجهٌ إلى الحرام، ووجه إلى الحِلّ على السواء، من غير تغليب: فليس اجتنابها بأَوْلَى مِن تناولها، ولا تناولها بأَوْلَى مِن اجتنابها. فالورع يترك تناولها ترجيحا لجانب الحرمة في ذلك، وغيرُ الورع لا يترك ذلك، فبينهما هذا القدْر. وأمّا ترْك ما لا شبهة فيه فذلك الحلال المحض، فإن ترْكه -أعني ترْك الفضل منه لأنّه لا يصحّ إلّا ترك الفضل منه- فذلك التَّرْكُ زهد، لا ورع. فإنّ الزهد في الحرام والشبهة ورَع[1]، والتَّرْك في الحلال الفاضل زُهد. وأمّا غير الفاضل -وهو الذي تدعو إليه الحاجة- فالزهد فيه معصية. وما بقي إلّا توقيت الحاجة إلى ذلك، وما حَدُّ الفاضل منه الذي يصحّ فيه الزهد؟ فنذكر ذلك في باب الزهد -إن شاء الله-.

والورع من المقامات المشروطة، ويَستصحِب العبد ما دام مكلَّفا، ولا يتعيّن استعماله إلّا عند وجود شرطه، وهو عامٌّ في جميع تصرّفات المكلَّف، ما هو مخصوص بشيء من أعماله دون شيء، بل له السريان في جميع الأعضاء المكلَّفة في حركاتها وسكونها، وما يُنسب إليها من عمل وترك.

وقد قيل: إنّ للورَع حكما في الأسرار والأرواح. وليس ذلك بصحيح في الورَع المشروع. فإنّ الشبهة في المعاني والمعارف والأسرار مستحيلة عند العارفين. وإنّما تكون الشبهات في العلوم النظريّة، الحاصلة بالأدلّة العقليّة، فأولئك يجب عليهم الورع في النظر الفكريّ حتى يخلّصوه من النظر المحرَّم، كالنظر في الذات الإلهيّة، ويخلّصوه من الشبهة[2] كالنظر لله أو للسمعة. فيخفى على بعض النفوس ذلك لشرف العِلم، فيَتخيّل أنّه يطلبه لله، وهو يطلبه للدنيا أو لغير الله، فيجتنب نيّة ذلك الطلب، لا يجتنب العلم، فإنّ طلب العلم ليس[3] بمحرَّم عليه،

١ ص ١٢٨
٢ "من الشبهة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ١٢٨ب

فمتعلّق التحريم (هو) تلك النيّة الفاسدة.

وهنا نظر. هل تقدح تلك النيّة في فضل طلب العلم؟ أو يبقى طلب العلم على فضله يعطي حقيقة سعادته في الآخرة، وتكون العقوبة على مجرّد النيّة في ذلك، وهو الذي نعتمد عليه في باب تحقيق الموازنة الإلهيّة؟ فمن قال: "الكون كلّه شبهة" -وبه نقول- فليس ذلك كما يتوهّمه السامع، وإنّما[1] الصورة الرحمانيّة أدّتنا إلى هذا القول، ومثل ذلك لا يُتورّع فيه ولا يُجتنب. فإنّك لا تعرف منه إلّا أنت؛ فإن انتقلتَ عنك فقد جهِلتَ ذاتك ومَن أوجدك، فإنّه قال: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربّه». فالورع في هذه الشبهة محال، بل ينبغي أن تُتناول من حيث أنّها شبهة: فذلك مُحِلّها -الذي يُحِلّها- فإنّها لا تخلص لأحد الطرفين أبدا. وهذا بحر هلك فيه أكثر العقول وأكثر العارفين، إلّا مَن رحم اللهُ ورَكِب سفينةَ نُوح نجاته.

والجامع لباب الورع (هو) أن تجتنب في ظاهرك وباطنك وجميع أعمال[2] أعضائك المكلَّفة كلّ عمل وترك لا يكون "لله" على الحدّ المشروع فيه، المخلّص له، الذي لا شبهة تضرّه ولا تقدح فيه. فهذا "اللام" الذي في "لله" هي الرابطة لهذا الباب. وكلّ مقام في طريق الله -تعالى- فهو مكتسَب ثابت، وكلّ حال فهو[3] موهوب، غير مكتسب غير ثابت، إنما هو مثل بارِق بَرَق، فإذا برق إمّا يزول لنقيضه، وإمّا أن تتوالى أمثاله، فإن توالت أمثاله فصاحِبُه خاسر.

وكلّ مقام؛ فإمّا (هو) إلهيّ، أو ربّانيّ، أو رحمانيّ، غير هذه الثلاث الحضرات لا يكون. وهي تعمّ جميع الحضرات، وعليها يدور الوجود، وبها تنزّلت الكتب وإليها ترتقي المعارج، والمهيمن عليها ثلاثة أسماء إلهيّة: الله، والربّ، والرحمن. من حكم اسم مّا من الأسماء الإلهيّة، يُنعت به في ذلك الوقت، أحد هذه الأسماء الثلاثة، ويكون حكمه بحسب مقام هذا العبد، المحكوم عليه، المؤثّر فيه من حيث ما هو مسلِم أو مؤمن أو محسن. وآثاره في عالم مُلْك العبد، أو في عالم جبروته، أو في عالم ملكوته. وعمله فيه إمّا بحكم الإطلاق -وهو العمل الذاتي- وإمّا بحكم التقييد،

١ ق: "وأما" والترجيح من هـ
٢ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ١٢٩

وهو عمل الصفة. وحكمه بعمل الصفة، إمّا بصفة تنزيه وسلب، وإمّا بصفة فعل. هذا هو الضابط للمقامات وأحوالها، سواء عرفه السالك أو لم يعرفه. فإنّه لا يخلو من هذه الأحكام كلّ كون، لكن لا يعرف ذلك كلّ أحد.

فأقول: إنّ الورع له مقام، ولمقامه حال، وهو مشروط كما ذكرنا، وينتهي بانتهاء التكليف. فأمّا مقام الورع فهو التقييد بصفة[1] التنزيه، لأنّ حقيقته الاجتناب: وهو إلهيّ. وصاحبه مجهول لا يُعرف، وحاله أن يكون صاحب علامة في نفسه، أو في المتورَّع فيه. والاسم "الله" ينظر إليه دائمًا، فينظر إليه في عالم مُلكه من حيث ما هو مسلِم، فيؤثّر في أفعاله وكلّ ما ظهر على جوارحِه. فيجتنب كلّ ما يقدح في حصول هذا المقام. وينظر (الاسم الله) إليه في عالم جبروته من حيث ما هو مؤمِن، فيؤثّر فيه: فلا تَكذب له رؤيا جملةً واحدة. ويجتنب في خياله، كما يجتنب في ظاهره؛ لأنّ الخيال تابع للحسّ. ولهذا إذا احتلم المريدُ برؤيا عاقبَه شيخُه. ألا ترى أنّه ما احتلم نبيٌّ قطّ، ولا ينبغي له ذلك، ولا العارفون بالله ذوقا. فإنّ الاحتلام، برؤيا في النوم أو في التصوُّر في اليقظة، فإنما هو من بقيّة طبيعته في خيالِه، وهو كذب، فإنّه يظنّ أنّه في الحسّ الظاهر. وقد قلنا: إنّ الورع يجتنب الكذِب، فلو اجتنبه في الحسّ لأثّر في خياله. فإذا رأيتم صاحبَ مقام الورع يغتسل من نوم، فذلك لماءٍ خرج منه وهو نائم، لضعف الأعضاء الباطنة، وهو مرض طرأ في مزاجه، لا عن رؤيا أصلا: لا في حلال ولا في حرام. وأمّا إذا نظر (اسم الله) إليه في عالم ملكوته، فأثره[2] فيه اجتناب التأويل فيما يَرِد عليه من المخاطَبات الإلهيّة والتجلّي الإلهيّ، إذا كان كلّ ذلك في الصور؛ فلا يعبَر ما رآه، ولا يتأوّل ما خوطب به؛ فإنّه كلّه إلهيّ، وكلّ إلهيّ مجهول. كما أنّ الورعين مجهولون. لأنّه (أي الورع) اجتنابٌ وترْكٌ، ولا يتميّز الأمرُ من خارج إلّا[3] بالفعل. فإن نَطَق الورع بما ينبغي أن يجتنب ذلك الأمر -ولأجله اجتنب- فقد أخَلّ بمقام الورع؛ فإنّ مقامه أن يكون مجهولا، وقد عرف بأنّه ورِع، فزال عنه

١ ص ١٢٩ب
٢ ص ١٣٠
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل

حكم مقامه. بل ما كان قطّ في مقام الورع، وورعه في اجتنابه معلول فلا يَسْلَمُ له.

وأمّا الربّاني والرحماني فعلى هذا المجرى سَواء. فخذه واعمل عليه تَرَ عجبا. فَقلَّ أن تجده في غير هذا الكتاب. فإنّ أكثر الناس، بل ربما كلّهم، ما أبانوا عن هذه المقامات والأحوال بما يعطيه تفصيل الوجود، وإن كانوا يعرفونها؛ فإنّهم اتّكلوا في ذلك على أنّ السالك إذا دخل وصَدَق في التوجّه؛ أُبينت له الأمورُ على ما هي عليه. فيعرِف حالَهُ.

الباب الثاني والتسعون
في معرفة مقام ترك الورع

شَفعِيَّةُ[1] الإنسانِ تُؤذِنُ بالوَرَعْ — والوِترُ فِيها مُوجِبٌ تَرْكَ الوَرَعْ
العَـــيْنُ واحِـــدَةٌ إذا حَقَّقْتَهـــا — مَضَتِ المَطامِعُ فانْتَفَى حُكْمُ الطَّمَعْ
ما تَطْلُبُ الأَعْمالُ عَيْنَ وُجُودِها — إلّا لِضَعْفٍ في البَصائِرِ أَوْ صَدَعْ

لمّا كانت الأمور كلّها لها أربعة أحكام: حكم ظاهر، وحكم باطن، وحكم حَدٍّ، وحكم مُطَّلَع، وكان الورع يحكم على ظاهر صاحبه وباطنه بالحدّ، فأبان له هذا العمل وجهَ الحقّ في كلّ شيء وهو المطَّلَع. فاطّلَع (الورِع) فما وقعت عينه على الأشياء، وإنما وقعت عينه على وجه الحقّ فيها الذي ارتبطت في وجودها به والذي ظهرت عنه، فاقتضى حاله ترك الورع، لأنّه لا ينبغي أن يجتنب رؤية وجه الحقّ في الأشياء. وما هو من حكم ما لا ينبغي فإنّ العبد لا يقدر أن يدفع عن نفسه التجلّي إذا كان حقيقة: فهو محكوم عليه به.

ولست أعني بقولي: "ترك الورع" أنّ صاحبه يتناول الحرام أو الشبهة بعد علمه بِذَيْنِك. هذا لا يقول به أحد. وإنما صاحب هذا المقام يتناول[2] الأشياء بحسب ما خاطبه به الشرع: فلا يأكل إلّا حلالا، ولا يتصرّف إلّا حلالا. فإنّ العلامة أزالها الحقّ عنه برؤية الوجه. والورَع بغير علامة سوء ظنّ[3] بالناس، وحاشى أهل الله -ولا سيا أصحاب مشاهدة الوجه- أن يسيئوا الظنّ بعباد الله، أو يخطر شيء من قبائحهم ببال صاحب هذا الحال المتمكن في مقامه.

ولقد لقي بعض أصحابنا بعض الأبدال في سياحته، فأخذ يذكر له ما هم الناس عليه من

١ ص ١٣٠ب
٢ ص ١٣١
٣ ق: الظن

فساد الأحوال في الملوك والولاة والرعايا. فغضب البدل، وقال له: ما لك وعباد الله؟ لا تدخل بين السيّد وعبده؛ فإنّ الرحمة والمغفرة والإحسان لهؤلاء يُطلبون. أتريد أن تبقى الألوهيّة معطّلة الحكم؟ اشغل نفسك، وأعرض عن هذه الأشياء، وليكن نظرك إليه -تعالى- وشغلك بالله.

ولقد اتّفق لي في بدايتي -وما ثمّ إلّا بداية، وأمّا النهاية فمنقولة غير معقولة- (أنّي) دخلت على شيخنا أبي العباس العُرَيْبي وأنا في مثل هذه الحال. وقد تكدّر عليّ وقتي لما أرى الناس فيه من مخالفة الحقّ. فقال لي صاحبي؛ عليك بالله. فخرجت من عنده. ودخلت على شيخنا أبي عمران المِيرْتُلي، وأنا على تلك الحال. فقال لي: عليك بنفسك. فقلت له: يا سيّدنا؛ قد حِرْت بينكما، هذا أبو العباس يقول: عليك بالله. وأنت تقول: عليك بنفسك. وأنتما إمامان دالان على الحقّ!؟ فبكى[1] أبو عمران وقال لي: يا حبيبي؛ الذي دلّك عليه أبو العباس هو الحقّ، وإليه الرجوع، وكلّ واحد منّا دلّك على ما يقتضيه حاله. وأرجو -إن شاء الله- أن يلحقني بالمقام الذي أشار إليه أبو العباس، فاسمع منه! فإنّه أَوْلَى بي وبك. فما أحسن إنصاف القوم. فرجعت إلى أبي العباس، وذكرت له مقالة أبي عمران، وقال لي: أحسنَ في قوله. هو دَلّكَ على الطريق، وأنا دللتك على الرفيق. فاعمل بما قال لك وبما قلته لك؛ فتجمع بين الرفيق والطريق.

وكلّ من لا يصحب الحقّ في سفره فليس هو على بيّنة من سلامته فيه. وكلّ من تورّع بغير علامةٍ له من الله في الأشياء -وما ثمّ حكم معيّن في ذلك الأمر من رؤية معاملة خاصة مشاهدة في الوقت تقتضي الحرام أو الشبهة- فصاحب هذا الورع مخدوع، مقطوع به عن الله. فإنّ حالَه سوءُ[2] الظنّ بعباد الله. فباطنه مظلم، وخُلُقه سيّءٌ. فهو و"لا شيء" في حكم واحد. بل "لا شيء" أحسن منه! فينبغي للإنسان أن يتحفّظ إذا أراد أن يكون ورِعا، كما أوجب الله عليه بأن يتحقّق ويكون على بصيرة فيما يتورّع. وهذا قليل العلم به لمن لا علامة له. لأنّ الإنسان لو رأى إنسانا على مخالفة حقٍّ مشروع، وفارقه لحظة، ثمّ رآه في اللحظة الأخرى

١ ص ١٣١ب
٢ رسمها في ق أقرب إلى: هو

وحكم عليه بالحالة الأُولَى، فما وفّى الألوهيّة حقّها، ولا (وفّى) الأدب مع الله حقّه. وكان قرين[1] إبليس، حليف الخسران، سيّء الظنّ بالله وبعباده، وكان ورعه مقتا. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

١ ص ١٣٢
٢ [الأحزاب : ٤]

الباب الثالث والتسعون
في الزهد

الزُّهْـدُ تَـرْكُ مُحَلَّـلٍ ومُحَلَّـلِ ومُحَلَّلٍ فازْهَدْ فزُهْدُكَ أَزْهَدُ
والـتَّرْكُ شَيْءٌ لا وُجُـوْدَ لِعَيْنِـهِ ولَهُ لِسانٌ فِي الشَّرِيْعَةِ يَحْمَدُ
في الزُّهْدِ تَعْظِيْمُ الأُمُورِ وما لَهُ عِنْدَ المُحقِّقِ قِيْمَـةٌ لا تَجْحَدُ

الزهد لا يكون إلّا في الحاصِل في المِلْك، والطلب حاصِل في المِلك، فالزهد في الطلب زهد. لأنّ أصحابنا اختلفوا في الفقير الذي لا مِلْكَ له: هل يصحّ له اسم الزاهد، أو لا قدم له في هذا المقام؟ فمذهبنا أنّ الفقير متمكن من الرغبة في الدنيا والتعمّل في تحصيلها ولو لم تحصل، فتركه لذلك التعمّل والطلب والرغبة عنه يسمّى زهدا بلا شكّ. وذاك[1] الطلب في مِلْكه حاصل. فلهذا حددناه بما ذكرنا. ولقد فاوضتُ[2] في هذه المسألة جماعةً من أهل الله، فأكثرهم قال بقولنا. وسبب ذلك أنّ صاحب الذوق لا بدّ أن يرى لِتَرْكِهِ طلب الدنيا والرغبة فيها أثرا إلهيّا في قلبه، فلو لم يكن للأمر وجود عند الله واعتبارٌ ما صحّ أن يكون له أثرٌ في التجلّي الإلهيّ لصاحب هذا الحال. وهو الصحيح.

فلنقل: إنّ للزهد الذي ذكرناه مقاما وحالا. فمقامه الإلهيّ مطلَق، وهو زُهده في كلّ اسم إلهيّ يحول بينه وبين عبوديّته. و(مقام الزهد) الربّانيّ مقيّد بصفة التنزيه عن حكم هذا الاسم عليه. و(مقامه) الرحمانيّ هو صرفه على ما يستحقّه، أعني هذا المزهود فيه. فأمّا في المُلك، من كونه مسلما؛ فالزهد في الأكوان؛ وهو الحجاب الأبعد الأقصى، وأمّا في الجبروت، من كونه مؤمنا؛ فالزهد في نفسه؛ وهو[3] الحجاب الأدنى الأقرب. وأمّا في الملكوت، من كونه محسنا، فالزهد في

١ س، هـ: وذلك
٢ ص ١٣٢ب
٣ ق: هو

كلّ ما سِوى الله. وهنا يرتفع الحجاب عند الطائفة.

قال أبو يزيد الأكبر: "ليس الزهد عندي بمقام. إنّي كنت زاهدا ثلاثة أيّام. أوّل يوم زهدت في الدنيا. واليوم الثاني زهدت في الآخرة. واليوم الثالث زهدت في كلّ ما سِوى الله. فناداني الحقّ: ماذا تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد، لأنّي أنا المراد وأنت المريد" وقد انتقد عليه هذا القولَ بعضُ أهلِ الطريق، وجهل مقام أبي يزيد في ذلك. وقد[1] تكلّمنا على قصده بهذا القول، وبيّنّا فساد هذا القول، أعني قول المعترض عليه، في غير هذا الموضع.

وهو من المقامات المستصحِبة للعبد ما لم يُكشف له. فإذا كُشِفَ الغطاء عن عين قلبه لم يزهد، ولا ينبغي له أن يزهد. فإنّ العبد لا يزهد فيما خُلِق له، ولا يكون زاهدا إلّا من يزهد فيما خُلِق من أجله. وهذا لا يصحّ كونه. فالزهد من القائل به (هو) جهلٌ في عين الحقيقة: لأنّه ما ليس لي لا أتّصف بالزهد فيه، وما هو لي لا يمكنني الانفكاك عنه. فأين الزهد؟ فليقل صاحب هذا الحكم: هذا هو الزهد الذي يستحقّ هذا الاسم. ولنا في هذا المقام الزُّهديّ نظمٌ:

العَيْـبُ مِنْـكَ وأَنْـتَ لا تَـدْرِيْ ... فالزُّهْدُ مِثْلُ صَلاتَي الوِتْرِ
وسِرَاجُ نَفْسِـكَ نُـوْرُهُ مُتَعلِّـقٌ ... بِجَمِيْعِ ما في الكَوْنِ مِنْ أَمْرِ
فـاطْفِ السِّـرَاجَ يَـزُوْلُ كُلُّ تَعلُّـقٍ ... فالزُّهْدُ فِيْكَ كَلَيْلَةِ القَـدْرِ
هِيَ مِنْ غُرُوْبِ الشَّمْسِ حَتّى تَنْتَهِي ... بِالحُكْمِ فِيْكَ كَمَطْلَعِ الفَجْرِ

يقول[2]: لو رأيتَ الحقَّ لم تزهد، فإنّ الله ما زهِد في الخلق. وما ثمّ تخلُّق إلّا بالله: فبِمَن تتخلّق في الزهد؟ أنظر إلى هذا المعنى فإنّه دقيق جدًّا.

١ ص ١٣٣
٢ ص ١٣٣ب

الباب الرابع والتسعون
في تَرْكِ الزُّهْدِ

الزُّهْدُ تَرْكٌ، وتَرْكُ التَّرْكِ مَعْلُوْمُ ... بِأَنَّهُ مَسْكُ ما في الكَفِّ مَقْبُوْضُ
الأَرْضُ قَبْضَـتُهُ وَهْـوَ الغَـنِيُّ فَـأَيْنَ الـتَّرْكُ؟ ... فَهْـوَ مُحالٌ فِيْـكَ مَفْـرُوْضُ
لا يَنْعَمُ الحَقُّ بالنُّعْمَى فأَنْتَ لَها ... وقَدْ زَهِدْتَ فَهَذا اللَّفْظُ تَعْرِيْضُ
فالزُّهْدُ لَيْسَ لَهُ في العِلْمِ مَرْتَبَةٌ ... وتَرْكُهُ عِنْدَ أَهْلِ الجَمْعِ مَفْرُوْضُ

اعلم أنّ تَرْكَ التَّرْكِ إمساك، والزهد تَرْكٌ، وتَرْكُ الزهد تَرْكُ التَّرْكِ: فهو عين رجوعك إلى ما زهدتَ فيه؛ لأنّ العلمَ الحقَّ ردَّك إليه والحال يطلبه، فما له حقيقة في باطن الأمر، لكن له حكم مّا في الظاهر، فيصحّ هذا القدر منه. وبقي؛ هل يقع[1] الإمساك الذي هو ترك الزهد عن رغبة في الممسوك، أو لا عن رغبة؟ فاختلفتْ أحوال الناس فيه.

فَمَن أمسك لا عن رغبة فهو زاهد، أمينٌ على إمساك حقوق الغير حتى يؤدّيها إلى أربابها في الأوقات المقدَّرة المقرَّرة. وقد يكون عن كشف وعلم صحيح بأعيان أصحابها، وقد لا يكون، غير أنّه لا يتناول منها شيئا في حقّ نفسه إذكان بهذه المثابة. ومَن أمسك عن رغبة في الممسوك، وهم رجلان: الواحِد راجعٌ عن مقام الزهد -بلا شكّ- لمرض قام به في نفسه. فهذا ليس بشيء. والرجل الآخر، وهم الأنبياء والكمّل من الأولياء، فأمسكوا باطّلاع عِرفانيّ، أنتج له أمرًا عشّقه بما في الإمساك من المعرفة والتحلّي بالكمال، لا عن بُخْلٍ وضعفِ يقين. «أرسل الله على أيّوب رِجْلَ جرادٍ من ذهب، فسقط عليه فأخذ يجمعه في ثوبه. فأوحى الله إليه[2]: ألم أكن أغنيتك عن هذا؟ فقال: لا غنى لي عن خيرك» فانظر ما أعطتْه معرفته.

١ ص ١٣٤
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وما زهد مَن زهد إلّا لطلب الأكثر: فزهِد في الأقلّ! ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنيَا قَلِيلٌ﴾[1] فأين الزهد؟ فما تركوا الدنيا إلّا حذرا أن يرزأهم في الآخرة. فهذا عين الطمع والرغبة فيما يُتخيّل فيه أنّه[2] زُهْد. وهذا هو مقام ترك الزهد. وأمّا حاله؛ فالزهدُ في الدنيا، ولهذا لا يثبت.

١ [النساء : ٧٧]
٢ ص ١٣٤ب

الباب الخامس والتسعون
في معرفة أسرار الجود وأصناف الأُعطيات
مثل الكرم والسخاء والإيثار، على الخصاصة وعلى غير الخصاصة، والصدقة والصلة والهديّة والهبة وطلب العِوَض وترْكِه

رُتَبُ العَطاءِ كَثِيْرَةٌ لَا تَحْصَرُ ... وبِهـا عَـلَى أَعْـدَائِنا نَسْتَنْصِـرُ
بالجُوْدِ صَحَّ وُجُوْدُنا في عَيْنِنا ... بَلْ نَحْنُ مِنْهُ عَلَى الحَقِيْقَةِ مَظْهَرُ

* * *

فصل: الجود

عن الجود صدر الوجود. والجَوْدُ -بفتح الجيم- المطرُ الكثير، وهو مقلوب وَجَدَ، مثل جَذَبَ وجَبَذَ، فحروفهما واحدة بالاشتراك في المعنى. فمتعلّق الجود من الحقّ في الأعيان، التي هي المظاهر، ظهورُه فيها. ومتعلّق الجود من المظاهر على[1] الظاهر (هو) ما جادت به عليه باستعدادها الذاتيّ، من الثناء بالأسماء الإلهيّة، التي كسّبَه جُودها من وُجودِها. فالجود من الحقّ امتنانٌ ذاتي، والجود من الأعيان ذاتيّ لا امتنانيّ. فهذا الفرق بين الجودين. وهذا معنى قولهم في الجود: إنّه العطاء قبل السؤال.

* * *

فصل: الكرم

وأمّا عطاء الكرم؛ فهو العطاء بعد السؤال. وهو على نوعين: سؤال بالحال وسؤال بالمقال. فسؤال الحال عن كشفٍ من الطرفين. وسؤال المقال من العبد معلوم: يا ربّ؛ يا ربّ؛ اعطني، اغفر لي، ارحمني، اهدني، ارزقني، اجبرني، عافني، اعف عنّي، لا تخزني، لا تفتنّي، وأمثال ذلك. وسؤال الحقّ: ﴿ادْعُونِي﴾[2] ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾[1] ﴿أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾[2] ﴿لَا

١ ص ١٣٥
٢ [غافر : ٦٠]

تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾[3] ﴿لَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[4]. وكلّ طلب تُصوّر من الحقّ يطلبه من عباده: وهي الفرائض كلّها.

فمِن الكرم تؤدّى الفرائض، ومن الجود تكون النوافل إلّا لمثل رسول الله ﷺ فإنّها من الجود؛ فهي تلحق بالفرائض، وكون ذلك نافلة (هو) إخبارٌ صادق. قال -تعالى-: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ[5] نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾[6].

* * *

فصل: السخاء

ورد في حديث أبي بكر النقاش في مواقف القيامة اسم "السخي" على الله. وهو مذكور في هذا الكتاب في باب الجنّة منه. وأمّا عطاء السخاء فهو العطاء على قدر الحاجة. وذلك عطاء الحكمة، فهو من اسمه "الحكيم" فسخاء الحقّ قول موسى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[7]، ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾[8]، ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾[9]، ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[10]. وأمّا سخاء العبد فإعطاؤه كلّ ذي حقّ حقّه وإنصافه. فلنفسه عليه حقٌّ، ولأهله عليه حقٌّ، ولعينه عليه حقّ، ولزَوْره عليه حقّ.

* * *

فصل: الإيثار

وأمّا الإيثار فليس للحقّ منه صفة إلّا بوجهٍ بعيد، في ذِكْره سُوءُ أدب، بل ما هو حقيقة؛

١ [طه : ١٤]
٢ [الرحمن : ٩]
٣ [الرحمن : ٩]
٤ [الأنعام : ٣٥]
٥ ص ١٣٥ب
٦ [الإسراء : ٧٩]
٧ [طه : ٥٠]
٨ [الرعد : ٨]
٩ [الشورى : ٢٧]
١٠ [الحجر : ٢١]

فتركه أوْلَى، وما ذهب إليه إلّا مَن لا عِلم له ولا أدب من أهل الشطح. فلنقل: إنّ الإيثار قد يكون عطاء محتاج لمحتاج، وقد يكون على الخصاصة، ومع الخصاصة، أو توهُّم الخصاصة. وأمّا في جانب الحقّ فهو إعطاؤه[1] الجوهرَ الوجودَ لخلق عرَضٍ من الأعراض لتعلّق الإرادة بإيجاده، لا بإيجاد المحلّ، فيوجَد المحلُّ تبَعًا ضرورة؛ إذ من شرط وجود العرَض وجود المحلّ. والجوهر محتاج فيما أعطاه الحقّ من خلق العرَض فيه، إذ لا يكون له وجود إلّا بوجود عرَضٍ مّا. وسواء كان الجوهر متحيّزًا أو غير متحيّز، ومؤلَّفًا مع غيره أو غير مؤلَّف. فهذا عطاء على خصاصة، مع خصاصة. وأمّا على غير الخصاصة؛ فهو اتّصاف العبد في التخلّق بالأسماء الإلهيّة، واتّصاف الحقّ في نزوله بأوصاف المحدَثات. وهذا كلّه واقعٌ قد ظهر حكمه في الوجود وتبيّن.

* * *

فصل: الصدقة

فقد ذكرنا ذلك في باب الزكاة. وهي هاهنا: تصدّق الحقّ على العبد بإبقاء عَيْنِهِ في الوجود، وبإيجاده أوّلا، مع عِلمه بأنّه إذا أوجده يدّعي الألوهيّة، ويقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾[2] ولا بدّ من إيجاده لما سبق في العِلم. والصدقة من العبد على الحقّ: فإنّ العبد يجد في نفسه عزّة الصورة، ومع هذا يقرّ بالعبودة لعزّة الله. وأيضا هي ما يظهر من المحامد المحدَثة التي لا تصحّ لله إلّا بعد وجود المحدَثِ، وهو كلُّ ما سِوَى الله. وإنما سُمّيت صدقة[3] لأنّ العبد المختار في محامد الله في نفسه، فإنّه قال -تعالى- في حقّه لمّا بيّن له السبيل إلى سعادته: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[4]، فإنّه ذو اختيار في أفعاله، ولهذا يصحّ منه القبول والردّ، ويعاقَب ويُثاب. وعلى هذا قام أصل الجزاء من الله -تعالى- لعباده.

١ ص ١٣٦
٢ [النازعات : ٢٤]
٣ ص ١٣٦ب
٤ [الإنسان : ٣]

فصل: عطاء الصِّلَة

وأمّا عطاء الصّلة فهي لذوي الأرحام حقًا وخلْقا. يقول -تعالى-: «الرحم شجنة من الرحمن، مَن وصلها وصله الله، ومَن قطعها قطعه الله» فنِسبتها للحقّ (هي) نِسبتها للعبد. فالرحمن رَحِم لنا، ونحن رحِم للرحمن.

فصل: عطاء الهديّة

وهو عطاء عن بيان. ولهذا اشتركت في حروف الهَدْي، لأنّه بالهَدْي أهدى. فهديّةُ الحقّ للعبد نَفسُه، وهديّةُ العبد للحقّ ردّ تلك النفَس إليه بخِلعة تكسبه محبّة ربّه. ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[1].

* * *

فصل: عطاء الهبة

وهو من الحقّ إعطاءٌ لِيُنعِم لا يقترن معه طلب جزاء، ومن العبدِ عَمَلُه[2] لحقّ الربوبيّة لا للجزاء.

* * *

فصل: وأمّا طلب العِوَض وتركه

فمن الحقّ قوله ﷺ: «حِبّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمه» ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[3]. ومن العبد هو ما يطلبه من الجزاء على عمله الذي وعده الله به. ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾[4].

* * *

فصل: وأمّا ترك طلب العِوض

فمن الحقّ أنّه العامل، ولا يُتصوّر من المالك -إذا كان هو العامل- أن يطلب ما هو عنده:

---

١ [آل عمران : ٣١]
٢ ص ١٣٧
٣ [البقرة : ٤٠]
٤ [يونس : ٧٢]

فإنّ الحاصل لا يُبتغى. ومن العبد فإنّه لا يرى نفسه عاملا، فما فعل شيئا يطلب بذلك الفعل عِوَضا من الله حيث أعطاه من نفسه.

فهذه فصول محقَّقة نبّهناك بها على ما هو الأمر عليه، وتفصيلاتها تبدو لك مع الآنات في نفس سلوكك، وهذا كلّه مقام إلهيّ في المحسنين خاصّة، وصاحبه مجهول لا يُعرف ونَكِرة لا تتعرّف. ثمّ إنّ هذا العطاء لا بدّ أن يكون مطلَقا أو مقيّدا. فمن أعطى بيد حقٍّ أطلقَه، فيعمّ عطاؤه جميعَ عبادِ الله، لا يخصِّص عينا من عين، مما يصلح لذلك المعطى، مثل ذلك إن كانت الأُعطية من النقودِ، فلا يعطيها إلّا مَن له التصرّف فيها، وهو الإنسان، ولا يشترط فيه صغيرا ولا كبيرا، ولا ذكَرا ولا أنثى، ولا[1] غنيّا ولا فقيرا، ولا مؤمنا ولا كافرا، ولا عاقلا ولا مجنونا. بل هو في ذلك العطاء كمطلق الرزق على كلّ حيوان. وكذلك إن كان مما يُلبس (فهو) مثل النقود سواء يعطيه لأهله. وأمّا[2] إن كان مأكولا فيعطيه لكلّ متغذٍّ يأكل ذلك الصِّنف من الغذاء: من حيوان، أو إنسان. وليس له اختيار ولا تمييز، بل هو مع أوّل مَن يلقاه، فإن ردّه عليه حينئذ أعطاه الثاني. وهكذا حتى يجد مَن يأخذه منه. وهذا لا يكون إلّا للربّانيّين من الاسم الربّ، والرحمانيّين من الاسم الرحمن، وليس للإلهيّين مدخل في العطاء المطلق. وأثر هذا العطاء ظاهر في كلّ موجود، لا أحاشي (أحدا)، أعني من الأصناف، لا في آحاد أشخاص الموجودات. وهذا عطاء المحسن، لا المؤمن، ولا المسلم.

وأمّا إن كان العطاء مقيّدا، فهو بحسب ما تقيّد به، فحكم ذلك راجع إلى حكم الشرع فيه، فيعمل بالأَولى فالأَولَى، ويبتدئ بالذي أمره الشارع أن يبتدئ به، ويبحث عنه حتى يجده. ولا يعطي على هذا الحدّ إلّا الإلهيُّ من الاسم "الله": المؤمن، المحسن، المسلم. وأثر هذا العطاء أيضا عامٌّ[3]

---

١ ص ١٣٧ب
٢ "أمّا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ في الهامش: "بلغ"

الباب السادس والتسعون
في الصمت وأسراره

اللهُ قالَ عَلَى لِسانِ عُبَيْدِهِ   فالصَّمْتُ في الأَكْوانِ نَعْتٌ لازِمُ
ما[1] ثَمَّ إلّا مَنْ يُكَلِّمُ نَفْسَهُ   فَهْوَ السَّمِيْعُ كَلامَهُ والعَالِمُ
وَهْوَ الوُجودُ فَلَيْسَ إلّا عَيْنُهُ   هَذا هُوَ الحَقُّ الصَّرِيْحُ الحاكِمُ

اعلم -وفّقك الله- أنّ الصمتَ أحدُ الأربعة الأركان التي بها يكون الرجال والنساء أبدالا. قيل لبعضهم: كم الأبدال؟ قال: أربعون نفسا. قيل له: لِمَ لَمْ تقل رجلا؟ قال: قد يكون فيهم النساء. كما قال ﷺ في الكمال. فذكر أنّه يكون أيضا في النساء، وعيَّن منهنّ مريم ابنة عمران، وآسية امرأة فرعون.

وله حالٌ ومقام. فأمّا مقامه فهو أنّه لا يَرى متكلّما إلّا من خَلَق الكلام في عباده، وهو الله -تعالى- خالق كلّ شيء. فالعبد صامت بذاته، متكلّم بالعرَض. وأمّا حالُه فهو أن يرى أنّ الله وإن خلق الكلام فيه، فالعبد هو المتكلّم فيه، كما هو المتحرّك بخلق الحركة فيه. ولا يصحّ أن يصمت مطلقا أصلا؛ فإنّه مأمور بذِكْر الله -تعالى- في أحوال مخصوصة أمرَ وجوب. فهو مقام مقيَّد بصفة تنزيه لأنّه وصف سَلبيّ، وحكمه في ظاهر الإنسان، وأمّا باطنه؛ فلا يصحّ فيه صمت؛ فإنّه كلّه ناطق بتسبيح الله. فالصمت محال؛ وإنما الكلام على الصمت المعلوم في العُرف. ومَن تخلّل صمته كلامٌ، في غير فرض ولا ذِكْر لله، فما صمت.

فالصامت هنا[2] هو الذي يقيم نشأة مصمتة الأجزاء، لا يتخلّلها حيِّز فارغٌ مقدَّر: حينئذ يكون صامتا. وإذا أراد الإنسان أن يختبر نفسَه: هل هو ممن صمتَ كما ينبغي؟ فلينظر: هل له

[1] ص ١٣٨
[2] ص ١٣٨ب

فِعلٌ بالهمّة المجرّدة، فيما من شأنه أن لا يُفعل إلّا بالكلام أم لا؟ فإن أثّر وحصل المقصود فهو صامت حقيقة. مثل أن يريد أن يقول لخادمه: اسقني ماء، وائتني بطعام، أو سِرْ إلى فلان فقل له: كذا وكذا، ولا يشير إلى الخادم بشيء من هذا كلّه. فيجد الخادم في نفسه ذلك كلّه، بأن يخلق الله في سمع الخادم جميع ما خطر لهذا الصامت فيفعله الخادم. وإذا سئل الخادم[1] عن ذلك يقول: فلان قال لي: افعل كذا وكذا؛ يسمع ذلك حِسًّا بأُذنه، ولكن يتخيّل أنّه صوت ذلك الصامت. وليس كذلك. فمن ليست له هذه الحالة، فلا يدّعي أنّه صامت.

وأمّا الصامت المتكلّم بالإشارة، فهو يُتعب نفسَه وغيره ولا ينتج له شيئا، بل هو ممن يتشبّه بالأخرس الذي يتكلّم بالإشارة: فلا يعوّل عليه. وهذا مما غلط فيه جماعة من أهل الطريق. فمَن نصح نفسه فقد أقمنا له ميزان هذا المقام الذي يَزِنُهُ به حتى لا يلتبس عليه الأمر. وهذا لا يكون إلّا للإلهيّين المحسنين، لا لِغيرهم من المؤمنين والمسلمين الذين لم يحصل لهم[2] مقام الإحسان.

[1] "جميع ما خطر... الخادم" لم يرد في ق، وهو ثابت في س، وواضح أنها عبارة لازمة يبدو أنها سقطت سهوا عند النقل
[2] ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف ظ

الباب السابع والتسعون[1]
في مقام الكلام وتفاصيله

إنَّ الـكَلامَ عِبـاراتٌ وأَلْفـاظُ ... وقَـدْ تَـئُوبُ إشـارَاتٌ وإيْمَـاءُ
لَولا الكَلامُ لَكُنّا اليَوْمَ في عَدَمٍ ... ولَـمْ تَكُـنْ ثَمَّ أَحْـكَامٌ وأَنْبـاءُ
وإنَّــهُ نَفَــسُ الـرَّحْمَنِ عَيَّنَــهُ ... عَقْلٌ صَرِيْحٌ[2] وفي التَّشْرِيْعِ إنْباءُ
فِيْهِ بَدَتْ صُوَرُ الأَشْخاصِ بارِزَةً ... مَعْنًى وحِسًّا وذاكَ البَدْءُ إنْشاءُ
فـانْظُرْ تَـرَ الحِكْمَـةَ الغَـرَّاءَ قائِمَـةً ... فِيْها لِعَيْنِ اللَّبِيْبِ القَلْبِ أَشْياءُ[3]

الكلام صفة مؤثِّرة نَفَسيّة، رحمانيّة، مشتقّة من الكَلْم، وهو الجُرْح، فلهذا قلنا: مؤثِّرة، كما أثّر الكلم في جسم المجروح. فأوّل كلام شَقَّ أسماع الممكنات كلمةُ "كن". فما ظهر العالَم إلّا عن صفة الكلام، وهو توجُّه نفَس الرحمن على عين من الأعيان، ينفتح في ذلك النفَس شخصيّة[4] ذلك المقصود، فيعبَّر عن ذلك الكون بالكلام، وعن المتكوّن فيه بالنفَس. كما ينتهي النفَس من المتنفِّس، المريد إيجادَ عينِ حرف، فيخرج النَّفَس المسمّى صوتا، ففي أيّ موضع انتهى أمد قصدِه ظهر عند ذلك عينُ الحرف المقصود، إن كان عين الحرف خاصّة هو المقصود. فتظهر الهاء مثلا إلى الواو وما بينهما من مخارج الحروف. وهذه تسمّى معارج التكوين، فيها يعرج النفَس الرحماني، فأيّ عينٍ عيَّن من الأعيان الثابتة اتّصفتْ بالوجود.

فلا بدّ لكلّ متكلّم من أثر في نفْس مَن كلّمه. غير أنّ المتكلّم قد يكون إلهيّا وربّانيّا ورحمانيّا. فمن كونه ربّانيّا ورحمانيّا لا يشترط في كلامه خَلْق عينٍ ظاهرة، سِوى ما ظهر من

١ العنوان ص ١٣٩
٢ ق: "ضريخ" ومن معانيها: بعيد
٣ رسمها في ق أقرب إلى: الاشياء
٤ ص ١٣٩ب

صورة الكلام التي أنشأها عند التلفّظ. فإن أثّرتْ نشأةُ كلامه نشأةً أخرى، وهو أن يقول لزيد: "قُمْ" فهذا المتكلّم قد أنشأ نشأة "قُمْ"، فإن قام زيد لأمره، فقد أنشأ هذا الأمرُ صورةَ القيام في زيدٍ عن نشأةِ لفظة "قُمْ"، فهو إلهيّ، لأنّ إنشاء الأعيان إنما هو لله، وهذا عامّ في جميع الخلق. فإن لم يسمع منه (زيد)، ولا أثّرت فيه نشأة[1] أمرِه، فهو قاصر الهِمّة وليس بإلهيّ في هذه الحال، وإنما هو ربّانيّ أو رحمانيّ، ولا يلزم للربّانيّ والرحمانيّ سِوَى إقامة نشأة الكلام خاصّة. والإلهيُّ هو الذي ذكرناه.

غير أنّ الإلهيّ على نوعين: إلهيّ كما ذكرناه، وإلهيّ يؤثّر كلامُه في الأشياء مطلَقا: من جماد ونبات وحيوان وكونٍ؛ أيّ كون كان، علوا وسفلا. فهذا هو الإلهيّ المطلوب في هذا الطريق، ولا يصحّ وجوده عامًّا أبدا في هذه الدار، بل محلّه الجِنان، فإنّه لا أكبر من محمد ﷺ وقد قال لمن حقّت عليه كلمة العذاب: «قل لا إله إلّا الله» فما ظهر عن نشأةِ أمرِه نشأةُ "لا إله إلّا الله" في محلّ المأمور، وإن كان على بصيرة فيه، ولكنّه مأمور أن يأمر، وهو حريص على الأمّة. فالمأمور ما امتنع، وإنما الممتنع "لا إله إلّا الله"، فإنّ هذا اللفظ هو المأمور أن يكون في هذا المحلّ، فلم يكن. فلو تكوّن في محلّ هذا الشخص لظهر عينُه، وأعطاه اسم الإسلام. كما أنّ هذا الشخص لمّا قال له الحقّ: "كن" -وهو في العدم- لم يتمكن له إلّا أن يكون ولا بدّ. فقد علِمتَ مَن هو المأمور بالوجود في التحقيق، وهو قول الله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[2] أي إنّك لا تقدر على مَن تريد أن تجعله[3] محلّا لظهور ما تريد إنشاءه فيه أن يكون محلّا لوجود إنشائك فيه. فليس كلّ متكلّم في الدنيا بإلهيّ مطلَق، لكن له الإطلاق فيما يريد أن ينشئه[4] في نفسه، لا في غيره. فاعلم سِرّ هذا، واعلم هل أنت متكلِّم أو لافِظ.

١ ص ١٤٠
٢ [القصص : ٥٦]
٣ ص ١٤٠ب
٤ الحروف المعجمة مهملة عدا الحرف قبل الأخير فيه نقطة من أسفله، بحيث تصير أقرب إلى: "ينسبه" وهي كذلك في س

الباب الثامن والتسعون
في معرفة مقام السهر

مَـنْ لا تَنـامُ لَهُ عَـيْنٌ ولَـيْسَ لَهُ ... قَلْبٌ يَنامُ فَذاكَ السَّيِّدُ الصَّمَدُ[1]
مَقامُهُ الحِفْظُ والأَعْيانُ تَعْبُدُهُ[2] ... وَلَا يُقَيِّـدُهُ طَبْـعٌ وَلَا جَسَـدُ
هُوَ الإِمامُ ومَـا تَسْرِيْ إِمامَتُهُ ... فِي العـالَمِيْنَ فَلَمْ يَظْفَرْ بِـهِ أَحَدُ
كُرْسِيُّهُ تَخْزَنُ الأَكْوانُ فِيْـهِ ولا ... يَئُـودُهُ حِفْـظُ شَيْءٍ ضَمَّـهُ عَـدَدُ

هذا المقام يسمّى مقام القيّوميّة، واختلف أصحابُنا هل يُتخلّق به أم لا؟ ولقِيت أبا عبد الله بن جنيد، من شيوخ الطائفة، من أهل قبرفيق، من أعمال رُندة. وكان معتزليّ المذهب[3]، فرأيته يمنع من التخلّق بالقيّوميّة، فرددته عن ذلك (انطلاقا) من مذهبه، فإنّه كان يقول بخلق الأفعال للعِباد، فلمّا رجع إلى قولنا، وأبنتُ له معنى قوله -تعالى-: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾[4] فقد أثبتَ لهم درجة في القيّوميّة. وكان قد أتى إلى زيارتنا، فلمّا رجع إلى بلده مشيت إلى زيارته في بلده، فرددته وجميعَ أصحابه عن مذهبه في خَلْق الأفعال، فشكر الله على ذلك -رحمه الله-. فيتخيّل مَن لا معرفة له بالحقائق أنّها (أي القيومية) من خصائص الحقّ، ولا فرق عندنا بينها وبين سائر الأسماء الإلهيّة كلّها، في التخلّق بها، على ما تعطيه حقيقة الخلق، كما هي لله بحسَب ما تعطيه ذاته -تعالى وتقدّس-.

والسَّهَر من أحد الأربعة الأركان التي قام عليها بيتُ الأبدال، وهي السهر، والجوع، والصمت، والعزلة. وقد أفردنا لمعرفة هذه الأربعة جزءا عملناه بالطائف سمّيناه: "حلية الأبدال"،

١ أثبت فوق "السيد الصمد" بقلم الأصل: "الواحد الأحد" من غير إشارة الاستبدال، إشارة إلى صواب القراءتين معا.
٢ أثبت في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: تعِمده
٣ ص ١٤١
٤ [النساء : ٣٤]

ونظمناها في أبيات في الجزء المذكور، (وكان ذلك عن) سؤال صاحِبَيَّ عبد الله بدر الخادم، ومحمد بن خالد الصدفي، وهذه هي الأبيات:

يا مَـنْ أَرادَ مَنـازِلَ الأَبْـدالِ ... مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ مِنْهُ لِلأَعْمَالِ
لا[1] تَطْمَعَنَّ بِها فَلَسْتَ مِنَ اهْلِها ... إِنْ لَمْ تُزاحِمْهُمْ عَلَى الأَحْوالِ
بَيْـتُ الوِلايَـةِ قَسَّـمَتْ أَرْكانُـهُ ... سـاداتُنا فِيْـهِ مِـنَ الأَبْـدالِ
مـا بَـيْنَ صَمْـتٍ واعْـتِزالٍ دائِمٍ ... والجُوْعِ والسَّهَرِ النَّزِيْهِ العالِيْ

فجعلوا السهر ركنا من أركان المقام الذي يكون من صفات الأبدال. وآيتهم من كتاب الله -تعالى- سيّدة آي القرآن: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[2] إلى قوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ فانظر ما أعجب هذه (الآية). ولهذه الصفة (صفة القيوميّة) عنت الوجوه منّا، والمراد بالوجوه: حقائقُنا، إذ وجهُ الشيءِ حقيقتُه. فقال -تعالى-: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾[3] وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[4]. فإذا لم يحفظ العبدُ بسهر قلبه ذاتَه الباطنة، كما يحفظ بسهر عينه ذاتَه الظاهرة، وإن كان نائما -فيكون ممن ينام عينه ولا ينام قلبه- ويحفظ غيره بحفظه (نفسه): فما سَهِر مَن ليست هذه صفته. وتكون الخمسة[5] من الأعداد أتَمّ منه في مقامها: في حفظها نفسها وغيرها.

ومَن لا يقدر أن تكون له درجة الخمسة من العدد -وهي جزء مما لا يتناهى فإنّها جزء من العدد، والعدد لا نهاية له-[6] فكيف يتمكن له أن يتخلّق بالقيّوميّة مطلقا؟ ليس ذلك في وسع البشر، مثل الكلام سواء. وغاية من يقوم بها قطبُ الوقت، فإنّ له الأكثريّة فيها مِن سِواه. فالذي يتعيّن علينا (هو) حفظ هذه الصفة. فنحن نسهر لحفظ الكون وإقامته، ما يلزمنا أكثر

١ ص ١٤١ب
٢ [البقرة : ٢٥٥]
٣ [طه : ١١١]
٤ [القصص : ٨٨]
٥ ص ١٤٢
٦ "وهي جزء... له" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

من هذا، والله حفيظ عليم لا نحن، فإذا قامت هذه الصفة بنا فقد وفّينا المقام حقّه.

فينبغي لصاحب هذا المقام إذا سهِر، أن يسهر بعين الله، وعين الله حافظته بلا شكّ، الحفظَ الذي يعلمه الله، لا الحفظ العرَضيّ فإنّ الله -تعالى- ما رأيناه يحفظ على كلّ عين صورَتها بل الواقع غير ذلك: وهو المطلق الحفظ. فإذَنْ ليس الحفظ ما يُتخيّل من حفظ الصوَر على أعيانها، وإنما يَنظُر صاحب هذا المقام إلى الحفظ المطلَق، وينظر في المحفوظ، وإذا كان المحفوظ من عالم التغيير والاستحالات؛ فيحفظ عليه التغيير والاستحالات. فإن لم يتغيّر ولا استحال فما حفظ عليه ما تستحقّه ذاته.

فينظر صاحب هذا المقام مراتب الموجودات، ويكون حِفظه في سهَره بحسب ما تعطيه رتبة ذلك العالَم. ولا يلتفت إلى[1] أغراض أشخاص ذلك النوع؛ فإنّ الضدّين لا يجتمعان. فإذا أراد السكونُ أن يحفظ عليه ذاتَه في ساكن معيَّن، لم يتمكن أن يجيبه إلى ذلك، فإنّ الساكن مأمور من الله بتغيير حاله من سكون إلى قيامٍ لصلاة، أو لأمر مشروع، أو طبع كقضاء حاجته. ولا يكون هذا إلّا بأن يتغيّر (الساكن) وينتقل إلى حكم الحركة. وكذلك المتحرّك إذا توجّه عليه الأمر بالسكون، فالحافظ هنا إنما يحفظ عليه حكم التغيير؛ فإن لم يحفظ عليه ذلك فما سهِر ولا تحقّق بالقيّوميّة. فهذا ما يعطيه مقام السهر وحاله. فافهم، فإنّه ما من مقام إلّا ويتّسع المجال فيه لو تكلّمنا على تفاصيله. لكن نومئ إلى ما لا بدّ منه، في كلّ مقام وحال، بأمرٍ كلّيّ تقع به المنفعة ويندرج فيه كلّ تفصيل يحتمله. فإذا بحثتَ عليه في كلامنا تجدنا قد وفّينا المقصود.

انتهى الجزء السادس والتسعون، يتلوه السابع والتسعون؛ الباب التاسع والتسعون في النوم.

[1] ص ١٤٢ب

الجزء السابع والتسعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب التاسع والتسعون
في مقام النوم

النَّوْمُ جامِعُ أَمْرٍ لَيْسَ يَجْمَعُهُ ... غَيْرُ المَنامِ فَفَكِّرْ فِيْهِ واعْتَبِرِ
إنَّ الخَيالَ لَهُ حُكْمٌ وسَلْطَنَةٌ ... عَلَى الوُجُوْدَيْنِ مِنْ مَعْنًى ومِنْ صُوَرِ[3]
ولَيْسَ يُدْرَكُ فِي غَيْرِ المَنَامِ، ولَا ... تَبْدُو لَهُ صُوَرٌ في حَضْرَةِ السُّوَرِ
تَخْتَصُّ بالصَّادِ لا بِالسِّيْنِ حَضْرَتُهُ ... فَهْوَ المُحِيْطُ بِمَا فِي الغَيْبِ مِنْ صُوَرِ
مَنْ لَا يُكَيِّفُ يَأْتِي النَّوْمُ يَحْصُرُهُ ... بِالكَيْفِ والكَمِّ لِلتَّحْدِيْدِ بِالعِبَرِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ النومَ حالةٌ تَنْقلُ العبدَ من مشاهدة عالَم الحسّ إلى شهود عالَم البرزخ، وهو أكمل العالَم؛ فلا أكمل منه. هو أصل مصدر العالَم، له الوجود الحقيقي والتحكُّم في[4] الأمور كلِّها، يجسِّد المعاني، ويَرُدُّ ما ليس قائمًا بنفسه قائمًا بنفسه، وما لا صورة له يجعل له صورة، ويَرُدُّ المحال ممكنا، ويتصرّف في الأمور كيف يشاء.

فإذا كان له هذا الإطلاق -وهو خلْقٌ مخلوق لله- فما ظنّك بالخالق -سبحانه- الذي خلقه وأعطاه هذه القوّة؟ فكيف تريد أن تحكم على الله بالتقييد، وتقول: إنّ الله غير قادر على المحال، وأنت تشهد من نفسك قدرة الخيال على المحال؟ والخيال خلْق من خلق الله، ولا تشكّ فيما تراه من المعاني التي جسّدها لك، وأراك إيّاها[5] أشخاصا قائمة. فكذلك يأتي الله بأعمال بني

[1] العنوان ص ١٤٣ب، أما ص ١٤٣ فبيضاء
[2] البسملة ص ١٤٤
[3] أثبت فوقها بخط آخر: "بَشَر" وبجانبها حرف خ
[4] ص ١٤٤ب
[5] "وأراك إيّاها" هي في ق: "وأراها إيّاك"

آدم، مع كونها أعراضا، صورًا قائمة توضع في الموازين لإقامة القسط؛ «ويؤتى بالموت» مع كونه نِسبة[1] فوق العرَض في البعد عن التجسّد «في صورة كبش أملح» يريد أنّه في غاية الوضوح، لهذا وصفه بالملحة، وهي البياض، فيعرفه جميع الناس (أنه الموت). فهذا محال مقدور.

فأين حكم العقل على الله وفساد تأويله؟ وكذلك نعيم الجنان في فواكه: ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾[2] فيتأوّله مَن لا علم له بحمْلِه على فصول السنة: أنّ الفاكهة تنقضي بانقضاء زمانها، ثمّ تعود في السنة الأخرى، وفاكهة الجنّة دائمة التكوين لا تنقطع. هذا مبلغ علمهم في هذه المسألة، وهي عندنا كما قال الله: ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ فإنّ الله جاعِلٌ لنا[3] فيها رزقا يسمّى "قِطفا" و"تناولا"، كما جعل الله لعالم الجنّ في العظام رزقا، وما نرى ينقص من العظم شيء. ونحن -بلا شكّ- نأكل من فاكهة الجنّة قِطفا دانيا، مع كون الثمرة في موضعها من الشجرة، ما زال عينُها لأنّها دار بقاء لما يتكوّن فيها. فهي دار تكوين، لا دار إعدام. وكذلك سوق الجنّة، ندخل في أيّ صورة شئنا من صور السوق، مع كوننا على صورتنا، لا ينكرنا أحدٌ من أهلنا ولا من معارفنا. ونحن نعلم أن قد لبسنا صورة جديدة تكوينيّة مع بقائنا على صورتنا. فأين العقول والمعقول هنا؟

لا يَعْرِفُ اللهَ إلّا اللهُ فاعْتَبِرُوا ما عَقْلُ عَيْنٍ كَعَقْلٍ قَلَّدَ الفِكَرا[4]

ولَمّا نزّه الله نفسَه عن صفة النوم فقال: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[5] أي ما يغيّبه شهود البرازخ عن شهود عالَم الحسّ، عن شهود المعاني الخارجة عن المواد في حال عدم حصولها في البرزخ وتحت حكمه. وقد يمنح الله بعض عباده بهذا الإدراك، مع كونه لا يتّصف بأنّه لا ينام، أعني في حالة الدنيا ونشأتها. وأمّا في الآخرة فإنّه لا ينام أهل الجنّة في الجنّة، ولا يغيب عنهم شيء من العالم، بل كلّ عالَم على مرتبته مشهود لهم، مع كونهم غير متّصفين بالنوم. يقال: نام

١ أضيف في الهامش بخط آخر: "لا عرضٌ، له عين، بل هو افتراق على وجهٍ مخصوص بين اثنين: جسم وروح" وبجانبها: "نسخة أخرى".
٢ [الواقعة : ٣٣]
٣ ص ١٤٥
٤ "فاعتبروا... الفكرا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٥ [البقرة : ٢٥٥]

فلان فرأى كذا، أي رأى مقلوبه، وهو "مان" أي كَذب في عرف العادة، فإنّ العلم ما هو لبن، والقرآن ما هو عسل. ولكن هكذا[1] تراه. فإذا كملتَ رأيته علما في حضرة المعاني في حال رؤيتك إيّاه لبنا في حضرة البرزخ: وهو هو لا غيره.

فتحقّق ما أعلمناك به، فقد أرحناك بما ذكرناه راحة الأبد، وقد عرّفناك بالإلهِ المعرفةَ المطلوبة مِنّا. وإذا تحقّقت ما أومأنا إليه في هذا الباب، علمت جميع ما جاء به الشرع في الكتاب والسنّة، قديما وحديثا، من النعوت الإلهيّة التي تردّها العقول ببراهينها القاصرة عن هذا الإدراك. فمعرفة وجود الحقّ (هي) مَدْرَكُ العقول من حيث ما هي مفكّرة وصاحبة دلالات. ومعرفة ما هو الحقّ عليه في نفسه هو ما أعطاه الوجود لكلّ إدراك في عالَمِه، فما ثمّ إلّا حقٌّ ومصيب. فسبحان مَن طوّر الأطوار، وجعل في اليوم حقيقة الليل والنهار، وأنزل الأحكام وشرعها على التفصيل، لا على الإجمال. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

والنوم من أحكام الطبيعة في مولّدات العناصر خاصّة، والنشأة الآخرة ليست من مولّدات العناصر، بل هي من مولّدات الطبيعة، فلذلك لا ينام (صاحب النشأة الآخرة) ولا يقبل النوم، كالملائكة وما علا عن العناصر. ونشأة الإنسان في الآخرة على غير مثال، كما كانت نشأته في الدنيا على غير مثال، فما ظهر قبله مَن هو على صورته. ولهذا جاء: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ﴾[3] يعني[4] على غير مثال ﴿تَعُودُونَ﴾ على غير مثال، يعني في نشأة الآخرة، وقال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾[5] أنّها كانت على غير مثال سبق. فاشحذ فؤادَك، ووفِّر زادك؛ فإنّك راحل عن نشأة: أنت فيها وما أنت فيها.

١ ص ١٤٥ب
٢ [الأحزاب : ٤]
٣ [الأعراف : ٢٩]
٤ ص ١٤٦
٥ [الواقعة : ٦٢]

الباب الموفي مائة
في مقام الخوف

خَفِ اللهَ يا مِسكِيْنُ إنْ كُنتَ مُؤْمِنًا ... إذا جاءَ سُلْطَانُ المَنازِعِ فِي الأَمْرِ
فإنْ جَنَحُوا لِلسِّلْمِ فَاجْنَحْ لَها تَنَلْ ... بِها رُتَبَ العَلْياءِ في عَالَمِ الأَمْرِ
ومَـا قُلْتُـهُ بَـلْ قَـالَهُ اللهُ مُعْلِمَـا ... كَمَا جاءَ في القُرْآنِ في مُحْكَمِ الذِّكْرِ

اعلم -أيّدك الله وعصمك- أنّ الخوفَ مقامُ الإلهيين، له الاسم "الله" لأنّه متناقض الحكم؛ فإنّه[1] (صاحب الخوف) يخاف من الحِجاب، ويخاف من رفع الحِجاب. أمّا خوفه من الحجاب فلِمَا فيه من الجهل بما هو محجاب عنه، وأمّا خوفه من رفع الحجاب فلِذهاب عينه عند رفعه، فتزول الفائدة والالتذاذ بالجمال[2] المطلَق. آية المحجوب قولُه -تعالى-: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[3] في معرض الذمّ. وأمّا الحديث فقوله ﷺ في الحجب: «لو كشفها» أو «لو رفعها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصرُه من خلقه» وما أشبه هذا المقام بقول القائل[4]:

اللَّيْـلُ إنْ وَصَـلَتْ كاللَّيْـلِ إنْ هَجَـرَتْ
أَشْكُوْ مِنَ الطُّوْلِ ما أَشْكُو مِنَ القِصَرِ

فمقام الخوف (هو) مقام الحيرة والوقوف، لا يتعيّن له ما يرجّح لقيام شاهد كلّ جانب عنده. ومَن خرج عن هذا الخوف إلى الخوف مِن متعلَّقٍ غيره، فهو خوفٌ وليس بمقام. فإنّ كلّ خوف ما عدا هذا فليس له هذا الحكم، فإنّ المقام كلّ ما له قدم راسخ في الألوهة، وما ليس له

[1] ق: لأنه
[2] ص ١٤٦ب
[3] [المطففين : ١٥]
[4] جاء في [المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي ص ٤١٣] أن القائل هو: النحوي أبو العباس أحمد بن سيد اللص. [الموسوعة الشعرية]

ذلك فليس بمقام، وإنما هو حال، يَرِد ويزول بزوال حكم التعلُّق والمتعلَّق، ببشرى أو بغيرها.

والخوف الذي هو مقام مستصحِب للعالِم بالله الذي يعلم ما ثَمّ، ومَن لا يعلم ذلك فلا يستصحبه خوفه إلّا إلى أوّل قدم يضعه من الصراط في الجنّة أو حاضرها. فالخائف هو الذي يعلم ما هو التجلّي[1]، وما هو الذي يُرى يوم القيامة، وهو الذي يعلم أنّ أهل النار لهم تجلّ يزيد في عذابهم، كما أنّ لأهل الجنّة[2] تجلّيا يزيد في نعيمهم، أهل النار محجوبون عنه[3]. ولهذا قال: ﴿عَنْ رَبِّهِمْ﴾ (أي عن ربّ) أهل النار. والربّ (هو) المربِّي والمصلح.

فباب العلم بالله دون ما سِواه مغلقٌ من حيث ذاته، وهو المطلوب بالتجلّي. فالخلق في عين الجهل بهذا الذي ذكرناه، إلّا مَن رحم الله. ولقد أصابت المعتزلة في إنكارها الرؤية، لا في دليلها على ذلك. فلو لم تذكر دلالتها لتخيّلنا أنّها عالمة بالأمر، كما علِمه أهلُ الله. لكنّها في دلالتها كانت كما قال بعضهم لصاحبه، حين قال له ما أعجبه وأخذ به، فلمّا ذكر له الإسناد فيما أورده، زال عنه ذلك الفرح، وقال له: "أفسدت حين أسندت". فمن لم يعرف الله هكذا لم يعرفه المعرفة المطلوبة منه.

[1] الحروف المعجمة مهملة
[2] ص ١٤٧
[3] "أهل النار محجوبون عنه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الباب الأحد ومائة
في مقام ترك الخوف

لَمّـا تَعَلّـقَ عِلْمُ الخَـوْفِ بِالعَـدَمِ — لَمْ أَخْشَ مِنْهُ فَحَزْنا رُتْبَةَ القَدَمِ
أَنا الوُجُودُ فَلا خَوْفٌ يُصاحِبُنِي — لأَنَّ ضِدِّيَ مَنْسُوبٌ إِلَى العَدَمِ
إِنَّ الذي خِفْت مِنْهُ لا وُجُوْدَ لَهُ — فاتْرُكْ مَخافَتَهُ لَحْمًا عَلَى وَضَمِ

قال[1] ﷺ في دعائه[2]: «واجعلني نورا». وقال -تعالى-: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3] والسبحات أنوار، والنور لا يحترق بالنور ولكن يندرج فيه، أي يلتئم معه للمجانسة. وهذا هو الالتحام والاتّحاد. وهنا سِرٌّ عظيم: وهو ما يزيد في نور المتجلّي من نور المتجلّى له إذا انضاف إليه واندرج فيه. ولمّا وقف ﷺ على مقام الخوف الذي ذكرناه أدّاه إلى أن طلب أن يكون "نورا" فكأنّه يقول: "اجعلني أنت؛ حتى أراك بك، فلا تذهب عيني برؤيتك، لكن أندرج فيك" كما قال النابغة:

فَإِنّكَ شَمْسٌ والمُلُوكُ كَواكِبٌ — إذا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

وما ذَهب لها عينٌ وما ظهر لها عينٌ، فهي تَرى ولا تُرى، لأنّها خلف حجاب النور الأعظم الذي له الحكم في ظاهر الأمر.

ولأنوار الكواكب حكمٌ في باطن الأمر، مندرجٌ في النور الأعظم، يعلم ذلك أربابُ عِلم التعاليم، فهم أسعد الناس بهذا المقام. وهو مقام جليل نبويّ، وما حجره الحقُّ على المؤمنين إلّا رحمة بهم؛ لأنّ الغالب في العالم الجهل بحقائق الأمور، والعلماء أفراد، فرحمهم الله بما حجر عليهم

١ ص ١٤٧ب
٢ "في دعائه" وردت بعد الحديث
٣ [النور : ٣٥]

من ذلك. وأمّا العلماء بالله فلا[1] حرجَ عليهم فيه، فإنّهم عالمون كيف ينسبون. وكيف لا يعلمون والله يقول: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[2]، وهو ما تعطيه من الآثار في العالم، كما تعطي كلّ آلة للصانع بها ما عُملت له، والصنعة مضافة للصانع لا للآلة. فاعلم ذلك؛ وكن بحسب ما تعطيه قوّتك. والسلام.

واختلف أصحابنا في صاحب هذا المقام: هل يأمن من المكر الإلهيّ أم لا؟ أمّا[3] مع البُشرى فيأمن ولا بدّ. وأعني إذا جاءت البشرى بالأمن من مكر الله. ولا أَقدر أبسط في هذا المقام شيئا أكثر مما ذكرناه في هذا الوقت لأسباب، ولا أُصرّح بمذهبنا فيه إلّا قدر ما ذكرنا منه في البشرى. فإنّه أمر محقَّق تدلّ عليه العقول والشرع. وذلك أنّ صاحب هذا المقام إن كان عُجِّلَت له الجنّة بوجهٍ لا يمكن استبداله؛ فالأمن حاصل ويصحّ له هذا المقام، وإن لم تكن[4] له هذه الحالة فالله أعلم (بمآله).

١ ص ١٤٨
٢ [فصلت : ١٢]
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ ق، س: يكن

الباب الثاني ومائة
في مقام الرجاء

إنَّ الرَّجاءَ كَمِثْلِ الخَوْفِ فِي الحَكَمِ ... فَاعْزِمْ عَلَيْهِ وَكُنْ مِنْهُ عَلَى عِلْمِ
إنَّ[1] الرَّجاءَ مَقامٌ لَيْسَ يَعْلَمُهُ ... إلّا أُولُو العِلْمِ بالرَّحْمَنِ والفَهْمِ
يَلْتَذُّ صاحِبُهُ فِي وَقْتِهِ فَإِذا ... يَفُوتُهُ كانَ مِثْلَ الخَوْفِ فِي الحَكَمِ
وإنَّ ما أَنْتَ رَاجِيهِ لَفِي عَدَمٍ ... ولَسْتَ مِنْ فَقْدِهِ المَعْلُومِ فِي غَمِّ

الرجاء متعلّقه ما ليس عنده. وهو مقام مخوف يحتاج صاحبه إلى أدبٍ حاضر حاصل، ومعرفة ثابتة لا تدخلها شبهة. فإنّه مقام عن جانب الطريق، ما هو في نفس الطريق، تحته مهواة، بأدنى زلّة يسقط صاحبه من الطريق، وهو على طريق الحياة الدائمة التي بها بقاء العالم في النعيم. و(الرجاء هو) الحال التي ينبغي أن يظهر سلطانه فيها عند الاحتضار، وأمّا قبل ذلك فيساوي بين حكمه وبين حكم الخوف إن كان مؤمنا حقيقة. قال الله -تعالى-: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا». وكذلك ينبغي أن يظنّ بنفسه شرًّا لا بربّه، إلّا عند الموت؛ فإنّه يشتغل بربّه في تلك الحال، ويظنّ به خيرا، ويعرض عن ظنّه بنفسه جملة واحدة، بخلافِ حالِه في[2] دنياه.

والرجاء المطلوب من أهل الله هو ما يطلبه وقته؛ لأنّ المرجوّ معدوم في تلك الحال، فيُخاف على الراجي أن يفوته حكم الوقت. فإذا كان متعلّق رجائه ما يطلب الوقت فهو صاحب وقت ولا بدّ[3]، وما يُرسم في ديوان مَن لم يتأدّبْ مع وقته. ثمّ إنّ وقته لا يخلو من أحد ثلاثة أمور: إمّا أن يكون صاحب وقت مَرْضيّ، فمتعلّق رجائه ما يطلبه المَرْضيّ الوقت. وإن كان غير مَرْضيّ أو لا مَرْضيّ ولا غير مَرْضيّ -كالمباح- فمتعلّق رجائه إزالته عنه بما هو مَرْضيّ في

١ ص ١٤٨ب
٢ ص ١٤٩
٣ "ولا بد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

النفَس الثاني والزمان الذي يليه. فمتى خرج عن هذا التعلّق الخاص فليس هو الرجاء الذي هو مقامٌ في الطريق.

وهو من المقامات المستصحِبة في الدنيا والآخرة، لا ينقطع. لأنّ الإنسان حيث كان لا يزال صاحب فَوْت، لأنّ الأمر لا يتناهى. وكلامنا في الفائت المستأنَف، وأمّا الفائت الماضي فإنّه لا يعود، إذ لو عاد لتكرّر أمرٌ مّا في الوجود: ولا تكرار للتوسّع الإلهيّ. غير أنّه إن كان الفائت الماضي مَرْضيا -وهو لا يعود- فحكم ذلك الفعل الفائت الماضي إنما يجنيه في الآخرة، ولو اتّصف به في الدنيا. فقد يتعلّق الرجاء بتحصيل ما لو كان الفائت الماضي لم يَفُت حصل[1] له؛ فيحصل له مثل ذلك برجائه إن كان قد كان له وجود وانقضى-، أو عين ذلك المرجوّ إن كان لم يكن برجائه، فإنّه فائت مستأنف كان مهيّأ للفائت الماضي. هذا غاية قوّة الرجاء.

وقد قال ﷺ في الذي يفوته خير الدنيا، ويرى مَن له شيء من ذلك الخير يعمل به في طاعة الله: «لو كان لي مثل هذا العامل من الخير لفعلت مثل ما فعل: فهما في الأجر سواء» فهذا قد فاته العمل وجنى ثمرته بالتمنّي، وساوى مَن لم يَفُتْهُ العمل، وربما أربى عليه -لا بل أربى عليه- فإنّ العامل مسئول: ﴿لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ﴾[2]. وهذا غير مسئول لأنّه ليس بعامل، ولا يكون هذا إلّا لمن لم يعطِه الله أمنيّته من الخير الذي تمنّى العمل به. فإن أعطاه ما تمنّاه من الخير؛ فليس له هذا المقام ولا هذا الأجر، وينتقل حكمه إلى ما يعمله فيما أعطاه الله من الخير. ولا يبقى للتمني في الآخرة أثر، فإن عمل به بِرًّا كان له، وإن عمل غير ذلك كان في حكم المشيئة.

وليس رجاء القوم رجاءَ العاصين في رحمة الله. ذلك رجاءٌ آخر، ما هو مقام. وكلامنا في المقام. والرجاءُ عند بعضهم (هو) مقام إلهيّ، واستدلّوا عليه بقوله في غير آية: "لعلّ، وعسى-" ولهذا جعلها علماء الرسوم من الله واجبة.

١ ص ١٤٩ب
٢ [الأحزاب : ٨]

الباب[1] الثالث ومائة
في ترك الرجاء

لا تَـرْكَنَنَّ إِلَى الرَّجـاءِ فَرُبَّمَـا ... أَصْبَحْتَ مِنْ حُكْمِ الرَّجاءِ عَلَى رَجا
فاضْرَعْ إِلَى الرَّحْمَنِ فِي تَحْصِيْلِهِ ... فَبِـهِ نَجَاتُـكَ فالسَّـعِيْدُ مَـنِ النَّجا

اعلم -أيدك الله- أنّ حكم صاحب هذا المقام (هو) شهود نفسه من حيث ما تطلبه به الحضرة الإلهيّة، وضعف العبوديّة عن الوفاء بما تستحقّه أو بما يمكن أن يوفّيها مِن طاقتها المأمور بها في قوله -تعالى-: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[2]. هذا من جهتنا. وأمّا (من) جانب ما تستحقّه الربوبيّة على العبوديّة فقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[3] وليس لهم من الأمر شيء، فقطع بهم هذا الأمر. فهو مقام صعبٌ وحالةٌ شديدة.

فَمَن تَرَكَ الرجاء فقد ترك نصف الإيمان. فالإيمان نصفان: نصفٌ خوف، ونصفٌ رجاء، وكلاهما متعلّقها عدمٌ. فإذا حصل العلم حصل الوجود وزال العدم، وأزال العِلمُ حكمَ[4] الإيمان: لأنّه شهِد ما آمن به فصار صاحبَ علم. والإيمان تقليدٌ، والتقليدُ يناقض العلمَ. إلّا أن يكون المخبِر معصوما، عند المؤمن وفي نفسه، من الكذِب، وليس بينك وبينه واسطة في إخباره. فإنّ الدليل الذي حكم لك بصدقه وعصمته عن الخطأ والكذب -فكنت فيه على بصيرة، وهي العلم- ينسحب لك على ما يخبِرك به عن الله، فيكون عندك خبره علما، لا تقليدا. وهذا لا يكون اليوم إلّا عند أهل الكشف والوجود خاصة. وأمّا عند أهل النقل فلا سبيل. فالصحابة الذين سمعوا شِفاهًا من الرسول ما لا يحتمله التأويل بما هو نصّ في الباب، لا فرق بينهم وبين أهل

---

١ ص ١٥٠
٢ [التغابن : ١٦]
٣ [آل عمران : ١٠٢]
٤ ص ١٥٠ب

الكشف والوجود. فهم علماء غير مقلّدين ما داموا ذاكرين لدليلهم، فإن غابوا عن الدليل في وقت الإخبار فهم مقلّدون، مع ارتفاع الوسائط.

فاجعل دليلَك ربّك على الأشياء، فلا تغفل عنه، فإنّك إذا كنت بهذه المثابة كنتَ صاحبَ علم، وهو أرفع ما يكون من عند الله، ولهذا أمر نبيّه ﷺ بالزيادة منه، دون غيره من الصفات. فمن علِم الماضي والحال والمستأنَف لم يَبْقَ له عدم، فلم يَبْقَ له متعلّق رجاء، فلم يَبْقَ له رجاء. قال بعضهم:

إِنَّمَا أَجْـزَعُ مِمَّـا أَتَّقِـيْ ... فإذا حَلَّ فَمَا لِيْ والْجَزَعْ؟
وكَذا أَطْمَعُ فِيْمَا أَبْتَغِي ... فإذا فاتَ فَمَا لِيْ والطَّمَعْ؟

فهذان البيتان جمعا[1] ترك الخوف والرجاء بحصول المخوف وقوعه، وفوت المرجوّ حصوله[2]. وهذا وإن كان صحيحا في الرجاء، فلا يكون هذا في رجاء المقام، فإنّه ما له خوفُ[3] فَوْتِ الماضي وإنما له خوفُ فَوْتِ[4] المستأنَف لِفوت سببه الذي مضى.

---

١ ق: فهذين البيتين جمعتا
٢ "قال بعضهم... حصوله" ثابتة في الهامش بقلم آخر
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف ظ (أي ظن)، وكذا لم ترد في س
٤ ص ١٥١

الباب الرابع ومائة
في مقام الحزن

الحُزْنُ مَرْكَبُـهُ صَعْـبٌ وغايَتـهُ ... ذَهابُـهُ فَـوَلِيُّ اللهِ مَـنْ حَـزِنا
قَلْبُ الحَزِيْنِ هُنا، تَقْوى قَواعِدُهُ ... هُناكَ، والغَرَضُ المَقْصُودُ مِنْكَ هُنا
دارُ التَّكالِيْفِ دارٌ ما بِها فَرَحٌ ... فَـاللهُ لَـيْسَ يُحِـبُّ الفـارِحَ اللَّسِـنا

الحُزْن مشتقٌّ من الحَزْن وهو الوعر الصعب، والحزونة في الرجل (هي) صعوبة أخلاقه. والحزن لا يكون إلّا على فائت، والفائت الماضي لا يرجع، لكن يرجع المِثل، فإذا رجع ذكَّر بذاته مَن قام به مِثله الذي فات ومضى، فأعقب هذا التذكّر حزنا في قلب العبد. ولا سيما فيمن يطلب مراعاة الأنفاس وهي صعبة المنال، لا تحصل إلّا لأهل الشهود من الرجال. وليس في الوسع الإمكاني تحصيل جملة الأمر. فلا بدّ من فَوْت. فلا بدّ من حزن.

وهذه الدار وهذه النشأة (هي) نشأة غفلة، ما هي نشأة حضور إلّا بتعمّل واستحضار؛ بخلاف نشأة الآخرة. فَطَلَب منّا أن ننشئ نفوسنا في هذه الدار نشأة أخرى يكون لها الحضور، لا الاستحضار. فهل ما طَلب منّا نعجز عنه أو لا نعجز؟ ومحال أن يطلب منّا ما لم يَجعل فينا قوّة الإتيان به، ويمكّننا من ذلك. فإنّه حكيم، وقد أعطانا في نفس هذا الطلب عِلمًا بأنّ فينا قوّة ربّانيّة، ولكن من حيث أنّا[1] مظهر لها، أكسبناها قصورا عمّا تستحقّه من المَضاء في كلّ ممكن. فطلبنا المعونة منه؛ فشرع لنا أن نقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ و"لا حول ولا قوّة إلّا بالله". فمَن كان هذا مشهده فلا يزال حزنه دائمًا أبدا.

وهو مقام مستصحِب للعبد ما دام مكلّفا، وفي الآخرة ما لم يدخل الجنّة، فإنّ في الآخرة

١ ص ١٥١ب

لهم حزن التغابن، لا حزن الفزع الأكبر. والخوف يرتفع عنهم مطلَقا، إلّا أن يكونوا متبوعين؛ فإنّ الخوف يبقى عليهم، على الأتباع كالرسل. فالحزن إذا فُقِد من القلب في الدنيا خرب لحصول ضِدّه، إذ لا يخلو، والدار لا تعطي الفرح لما فيه من نفي المحبّة الإلهيّة عمّن قام به. وما يزيل الحزنَ إلّا العلمُ خاصة. وهو قوله: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾[1] فالحزن مثل العلم سواء: يرتفع بارتفاع المحزون عليه[2]، ويتَّضِع كذلك. كالعلم يشرُف بشرف المعلوم. والحزن مقام صعب المرتقى، قليل من الخلق عليه، هو للكمَّل من الناس.

١ [يونس : ٥٨]
٢ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الباب الخامس ومائة
في ترك الحزن

الحَقُّ "أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَــــهُ ثُمَّ هَــــدَى"
فَمـا تَـرَى مِـنْ فائِـتٍ قَدْ فاتَ؛ فالحُزْنُ سُدَى
الحُـزْنُ حُـكْمٌ واقِـعٌ لِفائِـتٍ ومَـا عَـدَا
هَـذا فَـلا تَحْفِـلْ بِـهِ فإنَّــهُ حُـكْمُ البَــدَا

(ترك الحزن) هو[1] حال وليس بمقام، وهو مؤدٍّ إلى خراب القلوب، وفي طيّه مكرٌ إلهيّ إلّا للعارف. فإنّه لا يخرج عن مقام الحزن إلّا مَن أقيم في مقام سلب الأوصاف عنه. قيل لأبي يزيد: "كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء، إنما هما لمن تقيّد بالصفة، وأنا لا صفة لي". وذلك لمّا سأله بـ"كيف" وهي للحال. وهو من أمّهات المطالب الأربعة[2]، وله من النِّسب الإلهيّة: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ﴾[3] على قراءة الكسائي، و﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[4] و"يخفض القسط ويرفعه"، فهذا مقام الكيف في الإلهيّات.

وأمّا أبو يزيد فما قصد التمدّح بهذا القول، وإنما قصد التعريف بحاله، فإنّ الصباح والمساء لله لا له، وهو المقيّد -تعالى- بالصفة، والعبد العنصري[5] مقيّد بالصباح والمساء، غير مقيّد بالصفة. ولهذا نفى الصفة فقال: لا صفة لي. ﴿لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[6] فالصباح والمساء يملكه، ولا مِلك لأبي يزيد عليها، لأنّها بالصفة يَملِكان، وأبو يزيد لا صفة له. فَمَن لا عِلم له بالمقام يتخيّل

١ ص ١٥٢
٢ "وهو من أمّهات المطالب الأربعة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
٣ [الرحمن : ٣١]
٤ [الرحمن : ٢٩]
٥ أثبت فوقها: الطبيعي
٦ [مريم : ٦٢]

أنّ أبا يزيد تألّه في هذا القول، ولم يقصد ذلك ﷺ. بل هو أجلّ من أن يُعْزَى إليه مثل هذا التأويل في قوله هذا. فإن قال مَن يتأوّل عليه خلاف ما قلناه من أنّه تألّه في قوله[1] بقوله: "ضحكت زمانا وبكيت زمانا وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي" فاعلم أنّه ثَمّ تَجلٍّ يُضحك. وما رأيت أحدا في هذا الطريق من أهل الضحك إلّا واحدا يقال له: علي السلاوي. سِحْتُ معه وصَحِبته سفرا وحضرا بالأندلس؛ لا يفتر عن الضحك، شبه المولّه؛ وما رأيته جرى عليه، قطّ، لسان ذنب. وأمّا البكّاءون فما رأيت منهم إلّا واحدا: يوسف[2] المغاور الجلّا، سنة ست وثمانين وخمسمائة بأشبيلية. كان يلازمنا ويعرض أحواله علينا؛ كثير الجزع؛ لا تفتر له دمعة. صحبته في الزمان الذي صحبت الضحّاك.

وأمّا كون أبي يزيد انتقل عن هذين المقامين إلى المقام الذي بينهما، فإنّهما من الأمور المتقابلة التي ما يكون بينهما واسطة. كالنفي والإثبات، لا كالوجود والعدم، والحارّ والبارد، فإنّ بينهما واسطة يأخذ من كلّ طرف بنسبة تميّزه عن الطرفين، وكذلك إذا لم يكن الشخص في موجب ضحك ولا موجب بكاءٍ؛ كحالة البهت لأهل الله: فهو لا ضاحك ولا باكٍ، فوصفه البهت أو التعرّي عن الموجبَيْن. فأراد (أبو يزيد) التعريف (بحاله) ما أراد التمدّح.

١ "ﷺ... قوله" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ١٥٢ب

الباب السادس ومائة
في معرفة الجوع المطلوب

الجُوْعُ مَوْتٌ أَبْيَضْ وَهُوْ مِنَ اعْلامِ الهُدَى
ما لَمْ يُؤَثِّرْ خَبَلًا فَهْـوَ دَوَاءٌ وَهْـوَ دَاء
فاحْكُمْ بِهِ تَكُنْ بِـهِ مُوَفَّقًـا مُسَـدَّدَا

الجوع حلية أهل الله، وأعني بذلك جوع العادة، وهو الموت الأبيض. فإنّ أهل الله جعلوا في طريقهم أربع موتات، هذا أحدها، وموت أخضر- وهو لباس المرقّعات لا المشهَّرات. كان لعمر بن الخطاب ثوب يلبسه فيه ثلاث عشرة رقعة، إحداهنّ قطعة جلد، وهو أمير[1] المؤمنين! وموت أسود وهو تحمّل الأذى، وموت أحمر وهو مخالفة النفس في أغراضها، وهو لأهل الملاميّة.

فالجوع المطلوب في الطريق هو للسالكين جوعُ اختيار: لتقليل فضول الطبع، ولطلب السكون عن الحركة إلى الحاجة، فإن علا فلطلب الصفة الصمديّة. وحَدُّهُ عندنا صومُ يوم، فإن زاد فإلى السَّحَر. هذا هو الجوع المشروع الاختياري. وما لنا طريق إلى الله إلّا على الوجه المشروع. ولولا أنّ الله جعل هذا حدّ المصلحة في عموم خلقه لما وقّته إلى هذا القدر. فلا يكون الإنسان في الزيادة عليه أعلم بمصالح الجوع في العبد مِن ربّه. هذا غاية سوء الأدب! فإن كان ممن يُطعم ويُسقى في مبيته وفنائه -ويجد أثر ذلك في قوّته وصحّة عقله وحِفظ مزاجه- فليواصل ما شاء، فإنّه ليس بصاحب جوع. وكلامنا في الجوع. وإن كان أيضا ممن يستغرقه حالٌ ووارد قويّ يحول بينه وبين الطعام -كأبي عقال- فإن كان صاحب فائدة فهي المطلوب، وإن لم يكن فذلك مرضٌ (عليه أن) يعرض حاله على الأطبّاء، وما ذاك مطلب القوم.

[1] ص ١٥٣

وأمّا جوع الأكابر فجوع اضطرار، فإنّ الذي ينتجه الجوع قد حصل لهم مَلَكة، لا يزول عنهم في حال جوع ولا شبع؛ فلم يبق إلّا التقليل ولكن من الحلال؛ إمّا للنشاط في الطاعات، وإمّا لخفّة الحساب. فإنّ النبيّ ﷺ[1] قال: «إنّكم لتسألون عن نعيم هذا اليوم» ولم يكن سِوَى تمر وماء! وما أدخل نفسَه في الجماعة، فإنّ لله عبادا سليمانيّين يقول الله لهم: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2] وهم سبعون ألفا في هذه الأمّة؛ قد نعتهم النبيّ ﷺ. والخبر صحيح. وعكاشة منهم بالنصّ عليه.

فينبغي للصالح السالك أن لا يزيد على الحدّ المشروع، فيكون متّبِعا، فإنّ[3] ترك العمل بالاتّباع أعظمُ أجرا من العمل بالابتداع. فإنّا بالاتّباع بحكم الأصل، فإنّ وجودنا تبَعٌ لوجود مَن أوجدنا. فلتكن أفعال العلماء بهذه المرتبة على ذلك. ولمّا قال ﷺ: «إنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فسدّوا مجاريه بالجوع والعطش» لم يختلف أحد من العلماء ولا من أهل الله أنّه أراد الصوم والتقليل من الطعام في السحور المسنون لمن واصل، وفي الإفطار لمن أفطر. فإنّه قال: «بحسب ابن آدم لقيمات يُقِمن صلبه» فلا يتعدّى المريد الحدّ الذي سنّه مَن شرع الطريق إلى الله به. ولا تعرف قدر ما دللتك عليه، إلّا في نتيجته إن فُتِح لك هنا. ولا تَجُعْ من غير صوم، فإنّه غير طريق مشروعة. ولا تجعل سبب ذلك حديث أجر الصوم فذلك ليس لك، إنما هو للعمل. ودع النفس ترغب في[4] الأجرة التي لها على ذلك، فإنّ فيها مَن يطلب ذلك. وأنت بالسِّرّ الإلهي والروح الأمري بمعزل عن هذا الطلب الذي تطلبه النفس الحيوانيّة. فإنّك مجموع. ولا تلحق بأهل الغلط من أهل هذا الطريق، الذين يجوّعون تلامذتهم من غير صوم، أو يصوّمونهم ثمّ يطعمونهم قبل غروب الشمس. ذلك غلطٌ منهم وجهلٌ بطريق الله -تعالى-. وإن كانوا يقصدون بذلك مخالفة النفوس، فما هذا موضعه. وإنما ينبغي أن يخالفوها في تعيين المأكول على حدّ مخصوص، ووجه معيّن، وميزان مستقيم، يعرفه أهل الله. فإذا مالت إلى طعام خاصّ

[1] ص ١٥٣ب
[2] [ص : ٣٩]
[3] ق: "فإنه" وما أثبتناه مكتوب في الهامش وبجانبه حرف ظ
[4] ص ١٥٤

معيّن عندها؛ فأطعِمها ما تكره من الأطعمة[1] حتى لا تكره شيئا من نِعم الله. ولقد عملت على هذا زمانا حتى طاب لي كلّ شيء كنت لا أقدر على أكله وتمجّه نفسي. وكذلك في التقليل منه، وهو أشدّ ما على النفس: أن تشرع في الشيء ثمّ يُحال بينها وبين التملّي منه. والله الموفّق لا ربّ غيره.

[1] "فأطعمها ما تكره من الأطعمة" لم ترد في ق ووردت في س.

الباب السابع ومائة
في ترك الجوع

الجُـوْعُ بِـئْسَ ضَجِيـعُ العَبْـدِ جـاءَ بِـهِ ... لَفْـظُ النَّـبِيِّ فَـلا تَرْفَـعْ بِـهِ رَاسـا
قَـدْ أَدْرَكَ القَـوْمَ فِي تَعْيِيْنِـهِ غَلَـطٌ ... ولَـمْ يُقِيمُـوا لَهُ وَزْنًا وقِسْطاسـا
مَـنْ[1] قـالَ بالجُوْعِ[2] لَمْ يَعْرِفْ حَقِيْقَتَهُ ... وقَـدْ أَضَـلَّ بِمَـا قَـدْ قـالَهُ النَّاسـا
جُـوْعُ العَوائِـدِ مَحْمُـودٌ ولَسْـتُ أَرَى ... فِيْمَـا أَرَاهُ مِـنِ اسْـتِعْمَالِهِ بَاسـا
جُـوْعُ الطَّبِيْعَـةِ مَـذْمُومٌ ولَـيْسَ يَـرَى ... فِيْـهِ المُحَقِّـقُ بالـرَّحْمَنِ إِيْناسـا

تَرْك الجوع عند القوم ليس الشبع، وإنما هو إعطاء النفس حقّها من الغذاء الذي جعل الله به صلاح مزاجها وقوام بِنْيَتِها. فإذا أحسّ صاحبُ هذه الحالة بالجوع فذلك جوع العادة.

خرّج أبو بكر البزار في مسنده أنّ النبيّ ﷺ كان يتعوّذ من الجوع ويقول: «إنّه بئس الضجيع» ولا يُذمّ حالٌ يعطي الفوائد. فدلّ أنّه لا فائدة في مثل هذا الجوع، وأنّ الفوائد فيما أظهر الشرع ميزانه من ذلك. فترك الجوع عبادة وطريقٌ موصِلة إلى الله. وبهذا فُضِّل سلمان على أبي الدرداء، وشهِد له بذلك رسول الله ﷺ: «إنّ لنفسك عليك حقّا، ولعينك عليك حقّا، ولزَوْرِك عليك حقّا، ولأهلك عليك حقّا. فقم ونم، وصم وأفطر، وأعط كلّ ذي حقّ حقّه» فإنّك لا تدخل على الحقّ أبدا، ولأحدٍ عليك حقٌّ. وأعظم الحقوق حقُّ الله، ثمّ حقُّ نفسك.

انتهى الجزء السابع والتسعون بانتهاء السفر الثالث عشر والحمد لله.[3]

[1] ص ١٥٤ب، وواضح أن الصفحة الأصلية كانت قد تلفت وأعيد كتابة محتوياتها بقلم آخر (ولا نعلم الزمن الذي حدث فيه ذلك).
[2] ق: ما الجوع
[3] في نهاية الصفحة يوجد ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٠

المحتويات

الجزء الثامن والتسعون

السفر الرابع عشر من الفتوحات المكيّة[1]

١ العنوان ص ١ب، ويلي العنوان بقلم الأصل: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي"، يليها بذات القلم: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٢، ثم طابع دمغة برقم ١٨٥٨، وإشارة إلى عدد الصفحات: ٣١٣ صحيفة. وعلى امتداد الوجه الأول و الثاني في الصفحة التالية قبل البسملة: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق ﷺ على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط الواقف أن لا يخرج منها أبدا، لا برهن ولا بغيره".

وقف هذا الكتاب مع [illegible] الشيخ صدر الدين محمد [illegible] رضي الله عنه على [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن ومائة

في معرفة الفتنة والشهوة وصحبة

الأحداث والنسوان وأخذ الأرفاق منهن

ومتى يأخذ المريد الأرفاق

لا تصحبن حدثاً إن كنت ذا مرية

ولا نساء وكن بالله مشتغلا

واحذر من الفتنة العمياء إن لها

حكماً قوياً على القلب الذي غفلا

وشهوة النفس فاحذرها فكم فتكت

بمن تشتت قلبه عن ربه عقلا

ولا تزل أبداً احترازاً من أسرتها

إلا الذي من رجال الله قد كملا

اعلم أيدك الله

أن الفتنة الاختبار يقال فتنت الفضة بالنار إذا اختبرتها

قال تعالى إنما أموالكم وأولادكم فتنة أي اختبرناكم بهما

هل تحبسكم عنا وعما حددنا لكم أن تنفقوا عندنا وقال

الصفحة الثانية من مخطوط قونية

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب الثامن ومائة

في معرفة الفتنة والشهوة

وصحبة الأحداث والنسوان، وأخذ الأرفاق منهنّ، ومتى يأخذ المُريد الأرفاق؟

لا تَصْحَبَنْ حَدَثًا إنْ كُنْتَ ذا حَدَثٍ ... ولا نِساءً وكُنْ بِاللهِ مُشْتَغِلا
واحْذَرْ مِنَ الفِتْنَةِ العَمْياءِ إنَّ لَها ... حُكْمًا قَوِيًّا عَلَى القَلْبِ الذِي غَفَلا
وشَهْوَةَ النَّفْسِ فاحْذَرْها فَكَمْ فَتَكَتْ ... بِسَيِّدٍ[2] قَلْبُهُ عَنْ رَبِّهِ عَقَلا
ولا يُرَى آخِذًا رِفْقًا مِنِ امْرَأةٍ ... إلّا الذِي مِنْ رِجالِ اللهِ قَدْ كَمُلا

اعلم -أيّدك الله- أنّ الفتنة (هي) الاختبار. يقال: فَتَنْتُ الفضة[3] بالنار إذا اختبرتها. قال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[4] أي اختبرناكم بهما، هل تحجبكم عنّا وعمّا حَدَدنا لكم أن تقفوا عنده؟ وقال موسى[5] عليه السلام: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ﴾ أي تحيِّر ﴿وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾[6].

ومن أعظم الفتن التي فتن الله بها الإنسان، تعريفه إيّاه بأنّه خلقه على "صورته": ليرى هل يقف مع عبوديّته وإمكانه، أو يزهو من أجل مكانة صورته؟ إذ ليس له من "الصورة" إلّا حكم الأسماء، فيتحكم في العالم تحكُّم المستخلَف، القائم "بصورة الحقّ" على الكمال. وكذلك من تأييد هذه الفتنة قول النبيّ ﷺ يحكيه عن ربّه: «إنّ العبد إذا تقرّب إلى الله بالنوافل أحبّه؛ فإذا أحبّه كان سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به» وذكَر اليد والرجل. الحديث.

وإذا علم العبد أنّه بهذه المثابة: "يسمع بالحقّ، ويبصر- بالحقّ، ويبطش بالحقّ، ويسعى

١ البسملة ص ٢
٢ كانت في ق: "من سيّئ" ثم مسحت وصححت بقلم الأصل
٣ صحّفت الكلمة وبدت كأنها: القصعة
٤ [التغابن : ١٥]
٥ ص ٢ب
٦ [الأعراف : ١٥٥]

بالحقّ" لا بنفسه؛ وبقي مع هذا النعت الإلهيّ عبدا، محضا، فقيرا؛ ويكون شهوده من الحقّ - وهو بهذه المثابة- كونَ الحقّ ينزل إلى عباده "بالفرح بتوبتهم" و"التبشبش لمن يأتي إلى بيته" و"التعجّب من الشابّ الذي قمع هواه" و"اتّصافه بالجوع نيابة عن جوع عبده، وبالظمأ نيابة عن ظمأ عبده، وبالمرض نيابة عن مرض عبده"؛ مع عِلمه بما تقتضيه عزّة ربوبيّته وكبريائه في ألوهيّته؛ فما أثّر هذا النزول في جبروته الأعظم، ولا[1] في كبريائه الأنزه الأقدم.

كذلك العبد إذا أقامه الحقّ نائبًا فيما ينبغي للربّ -تعالى-. يقول العبد: "ومن كمال الصورة التي قال إنّه خلقني عليها، أن لا يَغيب عنّي مقامُ إمكاني، ومنزلةُ عبوديّتي، وصفةُ فقري وحاجتي؛ كما كان الحقُّ، في حال نزوله إلى صفتنا، حاضرا في كبريائه وعظمته". فيكون الحقّ مع العبد، إذا وفى بهذه الصفة، يثني عليه بأنّه ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[2] حيث لم تؤثّر فيه هذه الولاية الإلهيّة، ولا أخرجته عن فقره واضطراره. ومَن تجاوز حدَّه في التقريب، انعكس إلى الضدّ: وهو البُعد من الله والمقت. فاحذر نفسك؛ فإنّ الفتنة بالاتّساع أعظمُ من الفتنة بالحرج والضِّيق.

وأمّا الشهوة فهي آلةٌ للنفس: تعلو بعلوّ المشتهَى، وتسفل بانسفال المشتهى. والشهوة: إرادة الالتذاذ بما ينبغي أن يُلتذّ به.

واللذّة لذّتان: روحانيّة وطبيعيّة. والنفس الجزئيّة متولّدة من الطبيعة، وهي أمُّها والروح الإلهيّ أبوها. فالشهوة الروحانيّة لا تخلص من الطبيعة أصلا. وبقي من يُلتذّ به، فلا يُلتذّ إلّا بالمناسب: ولا مناسبة بيننا وبين الحقّ إلّا بالصورة.

والتذاذ الإنسان بكماله (هو) أشدُّ الالتذاذ. فالتذاذه[3] بمن هو على صورته (هو) أشدّ التذاذ. برهان ذلك أنّ الإنسان لا يسري في كلّه الالتذاذ، ولا يفنى في مشاهدة شيء بكلّيته، ولا تسري المحبّة والعشق في طبيعة روحانيّته إلّا إذا عشق جارية أو غلاما. وسبب ذلك أنّه يقابله بكلّيته؛ لأنّه على صورته. وكلّ شيء في العالَم (هو) جزء منه، فلا يقابله إلّا بذلك الجزء

١ ص ٣
٢ [ص : ٣٠]
٣ ص ٣ب

المناسب، فلذلك لا يفنى في شيء يعشقه إلّا في مِثله.

فإذا وقع التجلّي الإلهيّ في عين "الصورة" التي "خلق آدم عليها"، طابق المعنى المعنى، ووقع الالتذاذ بالكلّ، وسرتِ الشهوة في جميع أجزاء الإنسان ظاهرا وباطنا. فهي الشهوة التي هي مطلب العارفين الوارثين. ألا ترى إلى قيس المجنون في حبّ ليلى، كيف أفناه عن نفسه؟ لما ذكرناه. وكذلك رأينا أصحاب الوَلَهِ والمحِبِّين أعظم لذّة وأقوى محبّة في جناب الله، من حبّ الجنس. فإنّ الصورة الإلهيّة أتمّ في العبد من مماثلة الجنس، لأنّه لا يتمكن للجنس أن يكون "سمعَكَ وبصرَك"؛ بل تكون غايته أن يكون مسموعَك ومُدْرَكك -اسم مفعول-. وإذا كان العبدُ مُدْرِكًا[1] بحقٍّ هو أتمّ، فلذّته أعظم وشهوته أقوى. فهكذا ينبغي أن تكون شهوة أهل الله.

وأمّا[2] صحبة الأحداث -وهم المُرْدَان- وأهل البِدع الذين أحدثوا في الدين من التسنين المحمود الذي أقرّه الشارع فينا.

فينظر العارف في المردان من حيث أنّه أملس لا نبات بعارضيه[3]، كالصخرة الملساء، فإنّ الأرض المرداء هي التي لا نبات فيها. فذكّره مقام التجريد، وأنّه أحدثُ عهد بربّه من الكبير. وقد راعى الشرع ذلك في المطر. فكلّما قربَ من التكوين كان أقربَ دلالةً، وأعظمَ حرمةً، وأوفر لدواعي الرحمة به من الكبير البعيد عن هذا المقام.

وأمّا كونهم أحداثا لهذا المعنى؛ لأنّهم حديثو عهد بربّهم، وفي صحبتهم تَذَكُّر حَدَثِهِمْ ليتميّز قِدَمُهُ -تعالى- به، فهو اعتبار صحيح، وطريقٌ موصِلة. وأمّا إن كان من إحداث التسنين فيؤيّده قوله -تعالى-: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[4] ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾[5] فذمّ من لم يتلقّاه بالقبول. فهكذا نظر العارفين فيه. وأمّا المريدون والصوفيّة فحرام عليهم صحبة الأحداث لاستيلاء الشهوة الحيوانيّة عليهم بسبب العقل الذي جعله الله مقابلا لها: فلولا العقلُ لكانت الشهوة الطبيعيّة محمودةً.

١ ق، ه: "مُدْرِكٌ"، س: "يدرك"
٢ ص ٤
٣ "لا نبات بعارضيه" أُثبت في الهامش مقابلهما بخط آخر: "لاشيء يثبت عليه" مع حرف خ
٤ [الأنبياء : ٢]
٥ [الشعراء : ٥]

وأمّا النسوان فنظر العارفين فيهنّ، وفي أخذ الأرفاق منهنّ: فحنين العارفين إليهنّ (هو) حنين الكلّ إلى جزئه، كاستيحاش المنازل[1] لساكنيها التي بهم حياتها. ولأنّ المكان الذي في الرجل، الذي استخرجت منه المرأة، عَمَرَهُ الله بالمَيْل إليها؛ فحنينه إلى المرأة حنين الكبير، وحنوّه على الصغير. وأمّا أخذ الأرفاق منهنّ؛ فإنّه يأخذه منهنّ لَهُنّ[2]؛ كما أخذه رسول الله ﷺ حين أمرهنّ أن يتصدّقن، لأنّه يسعى في خلاصهنّ لمّا رآهنّ أكثر أهل النار؛ فأشفق عليهنّ حيث كنّ منه. فهو شفقة الإنسان على نفسه. ولأنّهنّ محلّ التكوين لصورة الكمال، فحبّهنّ فريضةٌ واقتداءٌ به عليه السلام. قال رسول الله ﷺ: «حُبّب إليّ من دنياكم ثلاث: النساء والطيب وجُعلت قرّة عيني في الصلاة» فذكر النساء. أترى حُبّب إليه ما يبعده عن ربّه؟ لا؛ والله. بل حُبّب إليه ما يُقَرِّبُهُ من ربّه.

ولقد فهمت عائشة أمّ المؤمنين ما أخذ النساء من قلب رسول الله ﷺ حين خيّرهنّ فاخترنه، فأراد الله -تعالى- جبرهنّ وإيثارهنّ في الوقت ومراعاتهنّ، وإن كان بخلاف مراد رسول الله ﷺ، فقال: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾[3] فأبقى عليه رحمة به، لِمَا جَعل في قلبه من حبّ النساء، مِلك اليمين. وهذه من أشقّ آية نزلت على رسول الله ﷺ[4]. فقالت عائشة: «ما كان الله ليعذّب قلب نبيّه ﷺ، والله ما مات رسول الله ﷺ حتى أُحِلّ له النساء».

فمن عرف قدر النساء وسِرّهن لم يزهد في حبّهنّ، بل مِن كمال العارف حبّهنّ: فإنّه ميراث نبويّ وحُبٌّ إلهيّ. فإنّه قال ﷺ: «حُبّب إليّ» فلم ينسب حبّه فيهنّ إلّا إلى الله -تعالى-. فتدبّر هذا الفصل ترَ عجبا.

وأمّا المريدون الذين هم تحت حكم الشيوخ، فهم بحكم أشياخهم فيهم. فإن كانوا شيوخا حقيقة مقدّمين من عند الله، فهم أنصح الناس لعباد الله. وإن لم يكونوا؛ فعليهم وعلى أتباعهم

١ ص ٤ب
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ [الأحزاب : ٥٢]
٤ ص ٥

الحرج من الله. لأنّ الله قد وضع الميزان المشروع في العالم، لتوزَن به أفعال العباد. والأشياخ يُسألون، ولا يُقتدى[1] بأفعالهم إلّا إن أمروا بذلك في أفعال معيّنة. قال -تعالى-: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾[2] وهم «أهل القرآن، أهل الله وخاصّته». وأهل القرآن هم الذين يعملون به؛ وهو الميزان الذي قلنا.

ولا ينبغي أن يُقتدى بفعل أحد دون رسول الله ﷺ. فإنّ أحوال الناس تختلف؛ فقد يكون عينُ ما يصلح الواحد، يفسد به الآخر إن[3] عمل به. والعلماء الذين يخشون الله (هم) أطبّاءُ دين الله، المزيلون عِلَلَه وأمراضَه، العارفون بالأدوية.

فإذا كان رسول الله ﷺ قد اختلف الناس في أفعاله: هل هي على الوجوب أم لا؟ فكيف بغيره، مع قول الله -تعالى-: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[4] وقوله: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[5]. وهذا كلّه ليس بنصّ منه في وجوب الاتباع في أفعاله. فإنّه ﷺ قد اختصّ بأشياء لا يجوز لنا اتّباعه فيها، ولو اقتدينا به فيها كنّا عاصين مأثومين[6].

فينبغي لكلّ مؤمن، ويجب على كلّ مدّع في طريق الله، إذا لم يكن من أهل الكشف والوجود والخطاب الإلهيّ، وممن لا يكون يطفئُ نورُ معرفته نورَ ورعه، أن يجتنب كلّ أمر يؤدّي إلى شغل القلب بغير الله: فإنّه فتنة في حقّه. ويجب عليه أن يغلّب عقلَه على شهوته. بل يسعى في قطع المألوفات وترك المستحسَنات الطبيعيّة، وما يميل (إليه) الطبع البشريّ، ويجتنب مواضع التُّهم، وصحبة المبتدعين في الدين ما لم يأذن به الله، وهم الأحداث، وكذلك الصِّباح الوجوه من المُردان، ومجالسة النساء، وأخذ الأرفاق (منهنّ). فإنّ القلوب تميل إلى كلّ مَن أحسن إليها، والطبع يطلبهم، والقوّة[7] الإلهيّة على دفع الشهوات النفسيّة ما هي هناك، والمعرفة معدومة من هذا الصنف من الناس.

١ الحروف المعجمة مهملة عدا حرف التاء فنقطتاه في أسفله
٢ [النحل : ٤٣]
٣ ص ٥ب
٤ [الأحزاب : ٢١]
٥ [آل عمران : ٣١]
٦ "ولو اقتدينا... مأثومين" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٧ ص ٦

وما صبر تحت الاختبار الإلهيّ إلّا الذهب الخالص المعدنيّ الذي حاز رتبة الكمال. وما بقي فيه من تربة المعدن شيء. وكلُّ تكليفٍ فتنةٌ. وجميعُ المخلوقاتِ فتنةٌ. والاطّلاعُ على نتائج الأعمال فتنةٌ. وهي حالة مقام يستصحب إلى الجنّة. وكان رسول الله ﷺ وهو صاحب الكشف الأتمّ، والعالم بما ثمّ «يستعيذ من فتنة القبر، وعذاب النار، وفتنة المحيا والممات».

وأمّا الشهوة فهي إرادة الملذوذات. فهي لذّة والتذاذ بملذوذٍ عند المشتهي. فإنّه لا يلزم أن يكون ذلك ملذوذا عند غيره، ولا أن يكون موافقا لمزاجه، ولا ملاءمة طبعه، وذلك أنّ الشهوة شهوتان: شهوةٌ عرَضيّة وهي التي يُمنع من اتباعها فإنها كاذبة، وإن نفعتْ يوما مّا فلا ينبغي للعاقل أن يتّبعها لئلّا يرجع ذلك له عادة، فتؤثّر فيه العوارض. وشهوةٌ ذاتيّة فواجب عليه اتّباعها، فإنّ فيها صلاح مزاجه لملاءمتها طبعه. وفي صلاح مزاجه (صلاح دينه) وفي[1] صلاح دينه سعادته. ولكن يتّبعها بالميزان الإلهيّ الموضوع من الشارع، وهو حكم الشرع المقرّر فيها، وسَواء كان من الرخص أو العزائم إذا كان متّبعا للشرع، لا يبالي. فإنّه طريقٌ إلى الله مشروعة. فإنّه -تعالى- ما شرع إلّا ما يوصِل إليه بحكم السعادة. ولا يلزم أيضا أن يكون ما يشتهيه في هذه الحال أن يشتهيه في كلّ حال ولا في كلّ وقت. فينبغي له أن يعرف الحال الذي ولّد تلك الشهوة عنده، والوقت الذي اقتضاها.

وقد تتعلّق بأعمال الطاعات هذه الشهوات العرَضيّة، فتوجب بُعْدًا، كمن يرى موضعا يستحسنه طبعه فيشتهي أن يصلّي فيه، أو لفضيلة يعلمها في ذلك الزمان على غيره، فإنّ ذلك يؤثّر في حاله مع الله أثر سُوء. وميزان ذلك: الالتذاذ بعمل لا لشهود إلهيّ: وهذا من المكر الخفيّ. ولأبي يزيد في هذا قدم راسخة. وقد نبّه على ذلك لمّا سألته أُمّه في ليلة باردة أن يسقيها ماء، وكان برًّا بها، فثقُل عليه القيام. وقد كان ملتذّا في جميع أحواله في خدمة أُمّه. فاتّهم نفسه في تلك اللذّة، إذ كان يتخيّل أنّه لا يلتذّ بخدمة أُمّه إلّا لإقامة حقّ الله (فيها)، ولا[2] بعبادة إلّا لإقامة حقّ الله فيها، فرمى كلّ عبادة تقدّمتْ له كان له التذاذ بها، وتاب توبة جديدة.

١ ص ٦ب
٢ ص ٧

فأغوار النفوس لا يدركها إلّا لفحول أهل الله. فلا تفرح بالالتذاذ بالطاعات ورفع المشقّة فيها عنك، دون ميزان القوم في ذلك. فإذا اقترنتْ هذه الشهوة بصحبة أهل البدع -وهم الأحداث- وبصحبة الصبيان الصِّباح الوجوه والنساء، في الله -تعالى- فيما يخيّل له أنّه في الله -تعالى-: ففي طيّ هذا التعلّق مكرٌ إلهيّ خفيّ. ولو تعلّق ذلك الالتذاذ منه بغير هؤلاء الأصناف، فليس ذلك بميزان يَعرف به مكر الله، حتى يفرّق بين الصحبة لله والصحبة لشهوة الطبع. إلّا أن يصحب العلماء بالله، أهل الورع، أو شيخه إن كان من أهل الأذواق، فذلك أمرٌ آخر.

والذي ينبغي له أن يَزِنَ به حاله في دعواه، أنّه ما صحِب الأحداث والنساء إلّا لله، إذا وجد ألمًا ووحشة عند فقده إيّاهم، وهيجانا إلى لقائهم، وفرحا بهم[1] عند إقبالهم. فتعلم عند ذلك أنّ الصحبة لهذا الصنف معلولة ليست لله، وإن وقعتْ المنفعة للمصحوب منه، فيسعد المصحوب ويشقى هذا المحبّ شقاوتين: الواحدة فقْد المحبوب، والأخرى[2] بالجهل وعدم العلم، فيما كان يتخيّل أنّه علم، وأنّه صحبة لله وفي الله.

وأمّا إن كان ممن تتعلّق تلك المحبّة منه بجميع المخلوقات، ومن جملة المخلوقات أيضا هؤلاء الأصناف، فقد يكون ذلك خديعة نفسيّة. وميزانه أن لا يستوحش عند مفارقة واحدٍ واحدٍ؛ فإنّه لا يخلو عن مشاهدة مخلوق، فمحبوبه معه ما فارقه، فإنّ العينَ واحدة. لو غاب عضو من أعضاء محبوبك، مع بقاء عينِه معك، ما وجدتَ ألما. والخلق كلّهم أعضاء، بعضهم لبعض.

وأيضا إن تعلّق (الحبُّ منه) بجميع المخلوقات، على علم من صاحبه بعموم التعلّق ابتداء في غير هؤلاء الأصناف، ثمّ يَظهر هؤلاء الأصناف، ولا يجد مزيدا في ميزانه، فيدخلهم في عموم ذلك التعلُّق، فذلك مبناه على أصل صحيح، وإن انجرّ معه الطبع في هذا الصنف، ووجد معه الألم عند فقده على الخصوص، فذلك لا يؤثّر في خلوص تعلّقه الإلهيّ، في دعوته ونصيحته لصحّة الأصل. فإن حدث عنده عموم التعلّق في ثاني الحال مِن تعلُّقه بصحبة هذا الصنف، فلا يعوّل عليه: فذلك تلبيس من النفس. فليحذر منه، وليترك صحبتهم جملة واحدة.

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ٧ب

وكلامنا إنما هو مع أهل الطريق. ولا بدّ من تمحيص هذا[1] التعميم الذي وجده في ثاني حال من صحبتهم. كما يمحّص نفسه صاحب السماع المقيّد بالنغمات، إذا أرسله مطلقًا بعد تحصيله ابتداء من المقيّد بالنغمات. فهو أصلٌ معلول، فلا يعتمد مَن هذه حالته على سماعه المطلق، المكتسَب في ثاني حال: فإنّ ذلك تلبيس النفس حتى لا يترك السماع المقيّد.

والإنسان إذا أنصف لربّه من نفسه، ولنفسه من نفسه، عرف حاله، بل كان أعرف بحاله من غيره إلّا من العارفين بالله؛ فإنّهم أعرفُ به من نفسه. لأنّ العارفين لهم أعين في قلوبهم، فتحَتْها لهم المعرفة، يرون بها منك ما تجهله أنت من نفسك، لأنّه ليست لك تلك العين. ولهذا قال الجنيد: "العارفُ مَن ينطق عن سِرِّك وأنت ساكت" والسكوت عدم الكلام. فمعناه: يعرف منك ما لا تعرفه أنت من نفسك: كالخفيِّ من سوء المزاج يعرفه الطبيب منك إذا نظر إليك، ولا تعرفه أنت. وهؤلاء أطبّاء النفوس.

واعلموا أنّ الشيوخ إنما حذّروا مِن أخذ الأرفاق من النساء ومن صحبة الأحداث، لما ذكرناه من الميل الطبيعيّ. فلا ينبغي للمريد أن يأخذ رفقا من النساء حتى يرجع هو، في نفسه، امرأة. فإذا تأنّث والتحق بالعالم الأسفل، ورأى تعشّق العالم الأعلى به، وشهد نفسه في كلّ حال ووقت ووارد منكوحا دائمًا، ولا يُبصِر لنفسه[2]، في كشفه الصوريّ وحاله، ذكَرًا ولا أنّه رجل أصلا، بل أنوثة محضةً، ويحمل من ذلك النكاح ويلد، وحينئذ يجوز له أخذ الرفق من النساء ولا يضرّه الميل إليهنّ وحُبِّهنّ. وأمّا أخذُ العارفين فمطلَقٌ، لأنّ مشهودَهم اليدُ الإلهيّة المقدّسة[3]، المطلَقة في الأخذ والعطاء. وكلّ شخصٍ يعرف حالَه. والطريق صِدْقٌ كلّه، وجِدٌّ لا يقبل الهزل، ولا الطفيليّ عنده، وإن سامَحَ الحقُّ.

١ ص ٨
٢ ص ٨ب
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الباب التاسع ومائة

في معرفة الفرق بين الشهوة والإرادة، وبين شهوة الدنيا وشهوة الجنّة، والفرق بين اللذّة والشهوة، ومعرفة مقام من يشتهِي ويُشتهى، ومَن لا يشتهِي ولا يُشتهى، ومَن يشتهي ولا يُشتهى، ومن يُشتهى ولا يشتهي

رَبُّ الإرادةِ سَيِّدٌ مُتَحَكِّمٌ	تَجْرِيْ أُمُوْرُ الكائناتِ بِوَفْقِهِ
والاشْتِهاءُ مِنَ الطَّبِيْعَةِ أَصْلُهُ	فَمَنِ اشْتَهَى فالطَّبْعُ مالِكُ رِقِّهِ
لا[1] يَفْرَحَنْ أَبَدًا عُبَيْدُ طَبِيْعَةٍ	فِي مِلكِهِ فِي المَنْزِلَيْنِ بِعِتْقِهِ
والالْتِذاذُ تَقَسَّمَتْ أَحْكامُهُ	فِي كُلِّ مَوْجُودٍ بِطالِعِ أُفْقِهِ
فَتَراهُ والأَعْيانُ تَطْلُبُ حَقَّها	يُعْطِيْ لِكُلٍّ مِنْهُ واجِبَ حَقِّهِ
يُعْطِي الجَزِيْلَ ومَا لَهُ مِلْكٌ سِوَى	ما أَوْدَعَ المَلِكُ الجَوادُ بِحُقِّهِ
الوَهْبُ يَأْتِيْهِ بِكُلِّ فَضِيْلَةٍ	تَبْدُو عَلَيْهِ بِخَلْقِهِ وبِخُلْقِهِ
فَعَطَاؤُهُ المَمْزُوجُ يَشْهَدُ أَنَّهُ	فِيْمَا يَجُودُ عَطاؤُهُ مِنْ صِدْقِهِ
أَمّا العَبِيْدُ فَرِزْقُهُمْ مَعْبُودُهُمْ	فالكُلُّ إِنْ حَقَّقْتَ عابِدُ رِزْقِهِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ المتمكن الكامل، والعابدَ أيضا من أهل الله صاحب المقام، يشتهي ويُشتهى لكماله، فيعطي كلّ ذي حقّ حقّه، فإنّه[2] يشاهد جمعيّته. ففيه من كلّ شيء حقيقة.

وصاحبُ الحال صاحبُ فناء، لا يشتهي ولا يُشتهى، لأنّه لا يَشهد سِوَى الحقّ بعين الحقّ، في حال فناءٍ عن رؤية نفسِه، فلا يَشتهي: لأنّ الحقّ لا يوصف بالشهوة، ولا يُشتهى: لأنّه مجهول لا يعرفه غيرُ ربِّه، لا تعرفه الأكوان ولا نفسُه، لِغَيْبته بربّه عن الكلّ. فهو غيبٌ لا يُشتهى، لأنّ العلم بالمشتهى من لوازم هذا الحكم.

١ ص ٩
٢ ص ٩ب

والزاهد لا يَشتهي ويُشتهى، فإنّ النِّعم له خُلقتْ، فهو يراها حجبا موضوعة، فينفر منها فلا يشتهيها، وهي تشتهيه لِعلمها بأنّها خلقتْ له. فيتناولها الزاهد جودا منه عليها وإيثارا، إذا كان صاحبَ مقام.

والمخلِّط الكاذب الذي يعصي الله بنعمه يَشتهي ولا يُشتهى. فيشتهي لغلبة الطبع عليه، ولا يُشتهى لأنّ النِّعم إنما تشتهي مَن تراه يقوم بحقّها: وهو شكر المنعِم على ما أنعم الله به عليه.

ثمّ اعلم أنّ الشهوة إرادة طبيعيّة مقيّدة، والإرادة صفة إلهيّة، روحانيّة، طبيعيّة، متعلَّقها لا يزال معدوما، وهي[1] أَعَمُّ تعلّقا من الشهوة. فإنّ كلّ حقيقة منها تتعلّق بالمناسب، والمناسِب ما يشركها في الأصل، فلا تتعلّق الشهوة إلّا بنيل أمر طبيعيّ. فإن وَجد الإنسان ميلا إلى غير أمر طبيعيّ: كميله إلى إدراك المعاني، والأرواح العُلويّة، والكمال، ورؤية الحقّ، والعلم به، فلا يخلو عند هذا الميل؛ إمّا أن يميل إلى ذلك كلّه بطريق الالتذاذ عن تخيُّل صوريّ، فذلك تعلّق الشهوة وميلها لأجل الصورة. فإنّ الخيال إذا جسّد ما ليس بجسد، فذلك من فعل الطبيعيّة. وإن تعلّق ذلك الميل بغير هذا التخيّل الحاصل، بل يبقي المعاني والأرواح والكمال على حاله من التجرُّد عن التقييد وضبْط الخيال له بالتخيّل: فذلك ميل الإرادة، لا ميل الشهوة. لأنّ الشهوة لا مدخل لها في المعاني المجرّدة.

فالإرادة تتعلّق بكلّ مراد للنفس والعقل، كان ذلك المراد محبوبا أو غير محبوب. والشهوة لا تتعلّق إلّا بما للنفس في نَيْلِه لَذّة خاصّة. ومحلّ الشهوة النفس الحيوانيّة، ومحلّ الإرادة النفس الناطقة. والشهوة تتقدّم اللذّة بالمشتهَى في الوجود، ولها لَذّة متخيَّلَة تتعلّق[2] بتصوُّر وجود المشتهَى. فتلك اللذّة مقارنة لها في الوجود، فتوجَد في النفس قبل حصول المشتهَى. واللذّة مقارنة لوجود حصول المشتهَى في مِلك المشتهِي، فتزول شهوة التحصيل، وتبقى اللذّة. فليس عينُ الشهوة عينَ اللذّة، لفنائها[3] لحصول المشتهى وبقاء اللذّة.

غير أنّ الطبع تحدث له، أو تظهر له عن كمون غيب إلهيّ، شهوةٌ أخرى تتعلّق ببقاء

---

١ ص ١٠
٢ ص ١٠ب
٣ ق: لفنائه

المشتهَى دائما، لا تنقطع. فهذه شهوةٌ لا لَذّة لها، فإنّ البقاء دائما غيرُ حاصل مطلَقا. فلا يتناهى الأمرُ، ولا يوجد البقاء. فإن حدّد البقاء بزمان مخصوص ومقدار معيَّن؛ فذلك البقاء المشتهَى يكون للشهوة لَذّة بحصوله موجودا. فاللذّة مقارِنة لحصول المشتهَى خاصّة: لا تتأخّر عنه، ولا تتقدّمه؛ وجودَ عين ووجودَ خيال.

وأمّا شهوة الدنيا فلا تقع لها لَذّة إلّا بالمحسوس الكائن، وشهوة الجنّة تقع لها اللذّة بالمحسوس[1] وبالمعقول، على صورة ما تقع بالمحسوس من وجود الأثر المِزاجيّ عند نَيل المشتهى المعقول سواء. ولا أعني بالجنّة أنّ هذه الشهوة، التي هذا حكمها، (أنّها) لا توجد إلّا في الجنّة المعلومة في العموم. إنما أعني حيث وُجِد هذا الحكم لهذه الشهوة، الذي ذكرناه، فهو شهوة الجنّة، سَواء[2] وُجِد في الدنيا أو وُجِد في الجنّة، وإنما أضفناها إلى الجنّة، لأنّها تكون فيها لكلّ أحد من أهل الجنّة، وفي الدنيا لا تقع إلّا لآحادٍ من العارفين.

والشهوةُ لها نسبةٌ واحدةٌ إلى عالم المُلْك، ونسبتان إلى عالم الملكوت. ولها مقامات وأسرار، وهي الدرجات، بقدر ما لحروف اسم الشهوة من العدد بالجُمّل الكبير بالتعريف، وهو "الشهوة" وبالتنكير، وهو "شهوة" وبالاتّصال بكلام. فتعودُ هاءُ السَّكت "تاء" فلها عدد التاء، وعدد الهاء في حال التنكير والتعريف. فاجمع الأعداد بعضها إلى بعض، فما اجتمع لك من ذلك فهو قدر درجات ما يناله صاحبُ ذلك المقام. ولا يُعتبر فيه إلّا اللفظ العربي القُرَشي، فإنّه لغة أهل الجنّة، سواء كان أصلا وهو البناء، أو فرعا وهو الإعراب، وغير العربي والمعرَّب لا يُلتفت إليه.

وكذلك تعمل في كلّ اسمِ مقامٍ، وهو قولهم: "لكلّ إنسان من اسمه نصيب" ومعناه: لكلّ موجود من اسمه نصيب. ولهذا جاءت أسماء النعوت، فلا تطلب إلّا أصحابها، وهي زُور على من تُطلَق عليه وليست له، وهذا من أصعب المسائل. فإنّ[3] الاسمَ إطلاقٌ إلهيّ، فلا بدّ من نصيب منه لذلك المسمَّى، غير أنّه يخفى في حال مسمًّى مّا، ويظهر في آخر. ومَدْرَكُ ذلك عزيزٌ، وعلى هذا الحدّ: الإرادةُ.

---

١ "الكائن.. بالمحسوس" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ١١
٣ ص ١١ب

فالمريد (هو) إلهيّ، ربّانيّ، رحمانيّ. والمشتهي (هو) ربّانيّ، رحمانيّ خاصة. والمسلم المؤمن المحسن هو المريد. وصاحب الشهوة (هو) مسلمٌ، نصفُ مؤمن، نصفُ محسن لأنّه مع الإحسان المقيَّد بالتشبيه.

الباب العاشر ومائة
في مقام الخشوع

لا يَكُونُ الخُشُوعُ إلّا إذا مَا ... يُبْصِرُ القَلْبُ مَنْ تَدَلّى إلَيْهِ
وتَجَلّى لَهُ بِصُورَةِ مِثْلٍ ... غَيْرَ هذا فَلا يَكُونُ لَدَيْهِ
فإنِ اغْتَرَّ فِي مَقامِ التَّجَلِّي ... فَلَهُ الحُكْمُ، لا يَكُونُ عَلَيْهِ

الخشوع مقام الذلّة والصَّغار، وهو من صفات المخلوقين، ليس له في الألوهة مدخل، وهو نعتٌ محمود في الدنيا على قوم محمودين، وهو نعتٌ محمود في الآخرة في قوم مذمومين شرعا[1] بلسان حقٍّ. وهو حالٌ ينتقل من المؤمنين في الآخرة إلى أهل العزّة، المتكبّرين، الجبّارين، الذين يريدون علوّا في الأرض من المفسدين في الأرض. فالمؤمنون ﴿فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾[2] وهم الخاشعون من الرجال والخاشعات من النساء الذين ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[3]. ونَعَتَ أصحابه في الآخرة فقال: ﴿خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾[4] وقال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ. عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ. تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً. تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ. لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾[5].

ولا يكون الخشوع -حيث كان- إلّا عن تجلٍّ إلهيّ على القلوب: في المؤمن عن تعظيم وإجلال، وفي الكافر عن قهرٍ وخوفٍ وبطش. قال ﷺ حين سئل عن كسوف الشمس: «إنّ الله إذا تجلّى لشيء خشع له» خرّجه البزار. وإذا وقع التجلّي حصل الخشوع، وأورثَ التجلّي العلمَ، والعلمُ يورث الخشية: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[6].

والخشية تعطي الخشوع، والخشوع يعطي التصدُّع، وهو انفعال الطبع للخشوع، والتصدّع

---

١ ص ١٢
٢ [المؤمنون : ٢]
٣ [الأحزاب : ٣٥]
٤ [الشورى : ٤٥]
٥ [الغاشية : ٢ - ٦]
٦ [فاطر : ٢٨]

تقصُّف وتكسُّرٌ في الأعضاء، والقضيض[1] الذي يُسمع فيها، كلّ ذلك من أثر الطبع القابل لأثر الوارد في التجلّي الإلهيّ. وهو الذي كنى عنه الشرع بالغَتِّ والغطّ في نزول الوحي عليه، كصلْصَلة الجرَس وهو أشدُّهُ عليه. فإنّ[2] نُزولَه شديدٌ على هذا الهيكل البشري، ولا سيما إن كان النزول بالقرآن، كما قال: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ﴾[3]، وقد تكون من الجبال القوّةُ الماسكةُ الطبعَ الذي من شأنه الميلُ نظير المَيْدِ في الأرض، ويكون من الأرض أرضُ الأجسام الطبيعيّة ﴿أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾، ومِن أصناف الموت الجهل، يقول -تعالى-: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[4] لَكان هذا القرآن يحيي بما فيه من العلم، وتُقَطَّع به الأرض، وتُسَيَّر الجبال بما فيه من الزجر والوعيد.

وقوله: ﴿قُرْآنًا﴾ بالتنكير؛ دليلٌ على أحد أمرين: إمّا على آيات منه مخصوصة، كما ضَرِطَ الجبّار[5] عندما سمع (تلاوة): ﴿صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾[6]، وإمّا أن يكون ثَمّ أمر آخر ينطلق عليه اسم "قرآن" غير هذا لغة. و"لو" حرف امتناع لامتناع، فهل هو داخل تحت الإمكان فيوجد، أو ما هو ثَمّ إلّا بحكم الفرض والتقدير؟

فأمّا عندنا فكلُّ كلام إلهي"، من كلمة مركّبة من حرفين إلى ما فوق ذلك من تركيبات الحروف والكلمات المنسوبة إلى الله بحكم الكلام، فإنّه قرآنٌ لغةً، وله أثر في النزول في المحلّ المنزَل عليه، إذا كان في استعداده التأثّر بنزوله، فإن لم يكن فلا يشترط. والاستعداد من المحلّ أن يكون حاله العبودة والعبوديّة، وأثره[7] في حال العبوديّة أتمّ منه في حال العبودة. فإن سَمِع المحلّ أو نزل عليه في حال كون الحقّ سمعَه؛ حصل له النزول ولم يظهر له أثر عليه، لأنّه حقّ في تلك الحالة، فينتفي عنه الخشوع.

وهذا أصلٌ يَطَّرِد في كلّ وصفٍ لا يكون له في الألوهة مدخل كالذلّة، والافتقار،

١ القِض: حكاية صوت الركبة إذا صاتت [لسان العرب]
٢ ص ١٢ب
٣ [الرعد : ٣١]
٤ [الأنعام : ١٢٢]
٥ الجبار: المقصود به هنا أحد رؤساء الجاهلية
٦ [فصلت : ١٣]
٧ ص ١٣

والخشوع، والخوف، والخشية: فإنّه يتأثّر صاحبُ هذا الحال. وكلّ كون يكون حالة نعتٍ[1] إلهيّ؛ كالكرم، والجود، والرحمة، والكبرياء: فإنّه لا يؤثّر في صاحبه (نزول الكلام الإلهيّ) أصلا. فإنّه نعت حقٍّ فله العزّة والمنع. هذا مطَّرِد. وقد نزل علينا من القرآن ذوقا، عرفنا من ذلك صورة نزوله على نبيّه ﷺ. فوجدنا له ما لم نجد لحفظ حروفه، ولا لِتَدَبُّرِ معانيه. ونزل علينا في الحالين، فأثّر في الحال الواحد الكونيّ، ولم يؤثّر في الحال الإلهيّ إلّا لذّة خاصّة، فإنّه لا بدّ منها. وأمّا[2] خشوعا فلا. ولهذا يُنسب إلى الجناب الإلهيّ الأقدس ما يُنسب من الفرح، وهو التذاذ.

ثمّ إنّ الله جعل مثل هذا أمثالا مضروبة للناس؛ يضلُّ بها كثيرا ويهدي بها كثيرا وما يضلّ بها إلّا الفاسقين؛ الخارجين[3] عن الحالين والعارين[4] عن التلبّس بالحكمين. وهي حالة الغافلين عمّا خُلِقوا له، وعمّا فُضِّلوا[5] به. لم يمت أبو يزيد حتى استظهر القرآن: وهو تنزيله عليه ذوقا. و«من استظهر القرآن فقد أُدرجت النبوّة بين جنبيه» كذا قال ﷺ. وهذا (هو) الفرق بين تنزُّله على النبيّ ﷺ وبين تنزُّله علينا، فإنّه مُنْزَل في النبيّ ﷺ على قلبه وفي صدره. فنبوّته له مشهودة، ويتنزّل علينا بين جنبينا من وراء حجابنا. فهو لنا في الظهر لا في الظهور. فنبوّتنا مستورة عنّا، مع كوننا محلّا[6] لها. فمن يخشع تصدَّع، ومَن علِم يخشى.

١ ق، س: حاله نعت
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ ق، س، ه: الخارج
٤ ق، س، ه: العاري
٥ ص ١٣ب
٦ ق: "عقلا" وأثبت فوقها مباشرة "محلا"

الباب الحادي عشر ومائة
في ترك الخشوع

مَنْ تَجَلّى لِنَفْسِهِ كَيْفَ يَخْشَعْ ... وبِـهِ تَنْظُـرُ العُيُـونُ إِلَيْـهِ
فَقُوانا قُـوَاهُ مِـنْ غَيْرِ شَـكٍّ ... هَكَذَا نَصَّ لِيْ الرَّسُولُ عَلَيْهِ

إذا كان العبد في نعتٍ إلهيّ، وورد التجلّي عليه، وتلقّاه بذلك النعت، أورثه لذّة وفرحا وابتهاجا وسرورا، ولم يجد خشوعا ولا ذلّة، فينسب ذلك الفرح للظاهر في[1] المظهر، لا من حيث هو ظاهر؛ فهو سرور بكمال، وأثره في المظهر من حيث ما هو مظهر. فهو محجوب عن ذاته بربّه، في حال صحوه وظهوره وحضوره وإثباته وبقائه. وترك الخشوع لمن ليست هذه حاله مذموم (وصاحبه) مطرود.

---
١ ص ١٤

الباب الثاني عشر ومائة
في مخالفة النفس

خَـالِفْ هَـواكَ فإِنَّـهُ مَحْمُـودُ ... واعْلَمْ بِأَنَّكَ وَحْدَكَ المَقْصُودُ
الكُلُّ يَسْعَدُ غَيْرَ مَنْ هُوَ مِثْلُهُ ... فَلْتُلْقِ سَمْعَكَ لِيْ وأَنْتَ شَهِيْدُ
أَنْتَ العَزِيْزُ فَذُقْ وَبَالَ صِفَاتِهِ ... يَـوْمَ القِيامَـةِ والأَنامُ شُـهُوْدُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ مخالفة النفس هو الموت الأحمر. وهو حالٌ شاقٌّ عليها، وهي المخالفة نفسها. فالمخالِف (هو) عين المخالَف! وهذا من أعجب الأمور، أعني وجود المشقّة. نعم، لو كان المخالف نفسا أخرى[1]، لم يكن التعجّب من حصول المشقّة في ذلك، ونحن بحمد الله حيث قلنا بمخالفتها، ولم نقل: تُخالَف بالمقابل. فقد يكون الخلاف بما ليس بمقابل، فنجمع بين وجود الخلاف وبين المساعدة. وسيأتي (بيان ذلك) في الباب الذي بعد هذا الباب. وفائدة المخالفة عظيمة.

واعلم أنّه لا تُخَالَف النفس إلّا في ثلاثة مواطن: في المباح، والمكروه، والمحظور لا غير. وأمّا إذا وقعت لها لذّة في طاعة مخصوصة وعمل مقرّب، فهنالك علّة خفيّة يخالِفها (العبد) بطاعة أخرى وعمل مقرّب. فإن استوى عندها جميع التصرّفات في فنون الطاعات، سلّمنا لها تلك اللذّة بتلك الطاعة الخاصّة. وإن وَجدت المشقّة في العمل المقرّب الآخر الذي هو خلاف هذا العمل، فالعدول إلى الشاقّ واجب. لأنّك (=لأنّها) إن اعتادت المساعدة في مثل هذا، أثّرت (تلك العادة) في المساعدة في المحظور والمكروه والمباح.

وإنّما صعب على النفس المخالفة لِكريم أصلها وعلوّ منصبها، فإنّ النيابة الإلهيّة في العالم لها، فتقول في نفسها: بيدي أَزِمَّةُ الأمر ومَلاكُه، ولا سيما وقد خلقني الله على الصورة، فمخالفتي (هي) مخالفةُ الحقّ، من هذا المقام تكون لها المخالفة موتا أحمر. وحُجِبت[2] هذه النفس عن الاتّساع الإلهيّ، وعمّا خُلِقتْ له، وعن العلم بأنّ الصورة ليست لكلّ نفس، وإنما هي للنفس

---
١ ص ١٤ب
٢ ص ١٥

الكاملة، كنفوس الأنبياء ومَن كَمُل من الناس. فلو كملت هذه النفس ما كانت المخالفة لها موتا أحمر، فإنّ لذّة العرفان تعطيها[1] الحياة التي لا موت فيها. فالوجود والفتح مقرونان بمخالفتها، في كلّ شيء ينبغي أن تخالَف فيه. فافهم.

١ ق: يعطيها

الباب الثالث عشر ومائة
في معرفة مساعدة النفس في أغراضها

سَـاعِدِ الـنَّفْسَ إِنَّهَـا نَفْـسُ الحَـقِّ ونَعْـتٌ لَهُ فَـأَيْنَ تَغِيْـبُ
انْظُـرِ الحَـقَّ فِي الوُجُـوْدِ تَـرَاهُ   عَيْنَهُ فَالبَغِيْضُ فِيْهِ الحَبِيْبُ
لَيْسَ عَيْنِي سِواهُ إِنْ كُنْتَ تَدْرِي   فَهْوَ عَيْنُ البَعِيْدِ وَهْوَ القَرِيْبُ
إِنْ رَآنِيْ بِــــهِ فَمِــــنِّيْ أَرَاهُ   أَوْ دَعَانِي إِلَيْهِ فَهْوَ المُجِيْبُ

مخالفَتُها عينُ مساعدتها: فإنّها (=فإنّك) بها تخالفها، فانتقلتَ منها[1] إليها، فما زلتَ عنها.

ثمّ اعلم أنّ للنفس غرضين: ذاتيّ وعرَضيّ. فالذاتيّ هو جلب المنافع ودفع المضارّ. والعرَضيّ هو ما عرض لها من جانب الشريعة، وقد يكون من جانب الغرض، وقد يكون من جانب ملاءمة الطبع، وقد يكون من جانب طلب الكمال. فكلّها في الطريق الذي نحن بسبيله غيرُ معتبَر إلّا جانب الشريعة خاصّة: فإنّها (هي) التي وضعت الأسباب الفاضلة التي بِفِعْلِ ما أُمِرْتَ بِفعله، وبِتَرْكِ ما نُهِيْتَ عنه[2]؛ وجبتِ السعادة، وحصلت المحبّة الإلهيّة، وكان الحقُّ سمعَ العبدِ وبصرَه.

ففصَّل الشارع لها جميع ما يُرضيه منها وما يُسخطه من ذلك عليها إن فعلته، وما لا سَخَط فيه ولا رضا. فما كان مما يرضي الله فهو إلقاء مَلَكيّ، و(هو) في حقّ النبيّ إلقاء مَلَكيّ وإلهيّ. وليس للإلقاء الإلهيّ مدخل في الأولياء الأتباع جملة واحدة، أعني في الأحكام بتحليل أو تحريم. وما كان مما يسخط الله فهو إلقاء شيطانيّ لا ناريّ. فمن الجنّ مَن يلقي الخير[3] في قلوب الصالحين، ولهم بهم تلبُّس عظيم وامتزاج ومحبّة. فما كان مما يلقي الشيطان فهو ملذوذ للنفس، ومحبَّبٌ لها، ومزيَّنٌ في عينها في الوقت، مُرُّ العاقبة في المآل. وإلقاء المَلَك قد يكون مُرًّا في

١ ص ١٥ب
٢ أثبت فوقها بقلم آخر: عن فعله
٣ الحروف المعجمة مهملة

الوقت، لكنّه ملذوذ في المآل. وكلتا الحالتين[1] لا تقتضيها النفس من ذاتها.

فلا ينبغي للعاقل أن يساعدَ النفس فيما يتعلّق به من الأمور التي تأمره بها مما يقع له فيها غرض؛ إمّا عرَضيّ أو ذاتيّ. إلّا المؤمن والعارف. فالمؤمن يساعدها في الغرض الذاتيّ، وهو كلُّ ما تأمره به من المباح خاصّة، ومن ملذوذات الطاعة. وأمّا العارف الذي الحقُّ سمعُه وقواه، فيساعدها في جميع أغراضها؛ فإنّه نور كلّه. والنور ما لا ظلمة فيه. ولذلك كان ﷺ يقول في دعائه: «واجعلني نورا».

لأنّ النفس ما يُنسب إليها ذمٌّ إلّا بعد تصريفها آلتَها في المذموم، وهو الظلمة، فيقال: قد اغتاب (الشخص) الغيبةَ المحرّمة عليه، وقد كذب الكَذِبَ المحرَّم عليه، وقد نظر النظر المحرَّم عليه. وما لم يظهر الفعل على الآلات لم يتعلّق بها (أي النفس) ذمٌّ. والعارف قد وقع الإخبار الإلهيّ عنه بأنّ الحقَّ جميعُ قواه، فذكر الآلات. فلهذا أبحنا للعارف مساعدة النفس، لما هو عليه من العصمة في ظاهره، الذي هو الحفظ.

١ ص ١٦

الباب الرابع عشر ومائة
في معرفة الحسد والغَبْط

حَسَدُ القَلْبِ حَصَادُ — وهَوَى النَّفْسِ بِعادُ
عَيْنُهُ فِي الجِنْسِ تَبْدُو — وَهُوَ المَلْكُ الجَوادُ
فَأَنا[1] أَحْسُدُ مِثْلِي — وبِهَذا القَوْمُ سَادُوا
ما لَنا مِثْلٌ سِوَانا — حَسَدَ الحَقَّ العِبَادُ
لَوْ دَرَى النَّاسُ الذِي قُلْتُ لَمَا كانَ العِنَادُ

الحسد وَصْفٌ جِبِلِّيٌّ في الإنس والجانّ، وكذلك الغضب والغَبْط والحِرْص والشرَه والجبن والبخل. وما كان في الجِبِلّة فمن المحال عدمه، إلّا أن تنعدم العينُ الموصوف بها. ولمّا علِم الحق أنّ إزالتها من هذين الصنفين من الخلْق لا يصحّ زوالها، عيّنَ لها مصارف يصرّفها (العبد) فيها؛ فتكون محمودةً إذا صُرِفت في الوجه الذي أمر الشارع أن تُصرف فيه؛ وجوبا أو ندبا، وتكون مذمومةً إذا صُرِفت في خلاف المشروع. وإذا عرَفتَ هذا فلا عناد ولا نزاع. قال ﷺ: «زادك الله حرصا ولا تَعُدْ» وقال: «منهومان لا يشبعان: طالب دنيا وطالب علم».

فطلب الدنيا قد يكون مذموما وقد يكون محمودا، وطلبُ العلم محمود بكلّ وجه، غير أنّ المعلومات متفاضلة، فبعضها أفضل من بعض. وتختلف باختلاف القصد. فإنّ طلب العلم بالمثالب مِن جهة مَن قامت بهم، لا من حيث أعيانها (محمود) وطلب بعضها بطريق التجسّس مذموم. فما ثَمّ على التحقيق ما هو مخلّصٌ لأحد الجانبين. أين قوله (تعالى): ﴿وَمِنْ[2] شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[3] من قوله (ﷺ): «لا حسد إلّا في اثنتين»؟ وكذلك أين الغضب لله، من غضب

١ ص ١٦ب
٢ ص ١٧
٣ [الفلق : ٥]

الإنسان لنفسه، من غضبه حميّة جاهليّة؟.

فجميع ما جُبِلت النفس عليه لا يزول بالمجاهدة ولا بالرياضة، وإنما تختلف مصارفها، فيختلف اللسان عليها بالذمّ والحمد. فإن أخذ بها جهة اليمين: فبَخِل بدينه، وحَرِص على فعل الخير، وغَضِب لله؛ حُمِد، وإن أخذ بها جهة الشمال: فغضب حميّة جاهليّة، وبخِل بما فرض عليه الجود به، كالزكاة وتعليم العلم، ذُمّ حقّا وخلقا. وعِلْم هذا الباب فيه راحة عظيمة ومنفعة للناس، وهم عنها غافلون.

انتهى الجزء الثامن والتسعون، يتلوه التاسع والتسعون؛ الباب الخامس عشر ومائة في الغيبة.[1]

١ في الهامش: "بلغ لإسماعيل" وأسفل المتن: "بلغ مقابلة".

الجزء التاسع والتسعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الخامس عشر ومائة

في معرفة الغيبة ومحمودها ومذمومها

إذا نَزَلَ الحَقُّ مِنْ عِزِّهِ   إِلَى مَـنْزِلِ الجُـوعِ والمَرْحَمَـهْ
فَخُذْهُ عَلَى حَدِّ ما قالَهُ   فـإِنَّ بـهِ تَحْصُـلُ المَكْرُمَـهْ
ولا تُلْقِيَنْهُ عَلَى جاهِـلٍ   فَتَحْصُلُ فِي مَوْقِفِ المَنْدَمَهْ
فَغِيْبَتُكَ الحَقَّ فِي ذِكْرِهِ   بِمَا لَمْ يَقُـلْ وهِيَ المَشْـأَمَهْ
وإِنْ كانَ حَقًّـا ولكِنَّـهُ   إذا قـالَهُ قائِـلٌ قـالَ: مَـهْ

اعلم -فهّمك الله ما أَسمعك- أنّ الغِيْبَة ذِكْرُ الغائب بما لو سمعه ساءَهُ. وهي حرام على المؤمنين. فالحقُّ لا يُغْتابُ لأنّه السميع البصير في نفس الأمر، وعند العلماء به. وقد أبان لعباده ما يكرهه منهم وما يحمده ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾[3] فلا يَغتاب أيضا -اسم فاعل- و(لا يُغتاب) -اسم مفعول-.

فالغيبة حرام على المكلَّفين فيما بينهم؛ ويجتنبها أهلُ المروءات من غير المؤمنين نزاهةً وشرفَ نفس، لأنّ اجتنابها يدلّ على كرم الأصول، إلّا في مواطن مخصوصة فإنّها واجبةٌ وقربةٌ إلى الله؛ وأهلُ الورع من المؤمنين يُعَرِّضون بها، ولا يُصَرِّحون.

فمِن[4] ذلك في طريق الجَرْح الذي يعرفه المحدِّثون في رواة الأحكام المشروعة. روينا عن

١ ص ١٧ب
٢ البسملة ص ١٨
٣ [البقرة : ٢٥٣]
٤ ص ١٨ب

بعض العلماء بالله أنّه كان يقول في ذلك لصاحبه: "تعال؛ نَغْتَبْ في الله!". ومنها عند المشورة في النكاح فإنّه (أي المستشار) مؤتَمَن، والنصيحة واجبة. ومنها الغِيبة المرسلة. وهو أن يغتاب أهل زمانه، من غير تعيين شخص بِعَيْنِه. ومنها غِيبة المشائخ المريدين في حال التربية، إذا كان فيها صلاح المريد إذا وصل ذلك إليه. ومع كون الغِيبة محمودة في هذه المواطن، فعدم التعيين فيها أَوْلَى من التعيين. فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «لا غيبة في فاسق» نهيا لا نفيا. على هذا أخذ أهلُ الورع هذا الخبر. وطريقُ التعريض هَيِّنُ المأخذ. وما عدا أمثال هذه المواطن فهي مذمومة يجب اجتنابها.

ومن هذا الباب تجريح الشهود، إذا عرف المشهود عليه أنهم شهدوا بالزور، فوجب عليه نصرة الحقّ وأهلِه، وخذلان الباطل وأهلِه. ومِن هنا يتبيّن لك أنّ العدم هو الشرُّ. فإنّ شهداء الزور مالوا إلى جانب العدم، ورجّحوه على الوجود، ووصفوا بالكون ما ليس بكائن. وجعله الله على لسان رسوله من الكبائر. لأنّه ما مدلول قولهم إلّا العَدَم. ومع هذا كلّه[1] إن استطاع مَن هو من أهل طريق الله التعريض، لا التصريح، حتى يُفْهَم عنه ما يريد -إذا علم أنّ في ذلك منفعة دينيّة- فليفعل: فهو أَوْلَى، ويحصل الغرض، ويكون اللسان قد وفّى ما تعيّن عليه من غير فحش في المنطق. وهذا كلّه ما دام يسمّى مؤمنا. وأمّا إن كان هذا الشخص في مقام مَن كان الحقُّ سمعَه وبصرَه ولسانَه، فحاله غير حال المؤمن، مع أنّه من أهل الإيمان.

واعلم أنّ الله -تعالى- ما خلق دَاءَ إلّا وخلق له دَواء. والأدوية على نوعين: دواء العامّة وهو الذي يَقدر عليه كلّ أحد، والدواء الآخر دواءٌ مَلَكيٌّ وهو الذي لا يَقدر عليه إلّا الملوك والأغنياء لِنفاسته وغلوّ ثمنه، فلا يقدر عليه إلّا المتمكن من المال والسلطان. وهكذا قسموا الأدوية، أهل الطبّ، وصادفوا الحقّ في ذلك. فأمّا الدواء العامّ النافع، الداخل تحت قدرة كلّ أحد، من غنيّ وفقير وسوقة وملوك، من داء جميع الذنوب والمعاصي، فهو التوبة، وإرضاء الخصوم من شروطها، مما يقدر عليه من ذلك وعيّنه عليه الشارع، إذا كان ذلك الداء مما ينبغي

[1] ص ١٩

أن يرضي فيه الخصوم. وإذا كان مما لا ينبغي فيتوب ولا يرضي خصمه؛ فإنّه إن أرضاه قد[1] يقع في محظور أشدّ مما كان قد تاب عنه، فلا يغفل عنه.

وأمّا الدواء المَلَكيّ فلا يستعمله إلّا العارفون، السادة من رجال الله. وهم الذين يكون الحقُّ سمعَهم وبصرَهم ولسانَهم. وهو قوله عقيب قوله: ﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾[2]: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ هذا خطابٌ عامّ، ثمّ قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ هذا هو الدواء، ومعناه: اتّخذوه وقاية بينكم وبين هذه الأمور المذمومة، التي الغيبة منها. فإذا اتّخذتموه جُنّة، تعاورتْ هذه الجُنّةَ سِهامُ هذه الأفعال، وهي قويّة لا تنفذها هذه السهام، فيكون المتقي بها في حِمايتها. ولا يكون الحقُّ وقايةً للعبد حتى يتلبّس به العبدُ، كما يتلبّس المتوقّي بالجُنَن من الدّرع الحصينة وغيرها. وصورة تلبُّسِه أن يكون الحقُّ سمعَه ولسانَه وجميعَ قواه وجوارحَه في حال تصرُّفها فيما هي له. فيكون نورا كلّه.

فنبّه الله في كتابه على هذه الأدواء المَلَكيّة السلطانيّة. مثل قوله -تعالى-: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾[3] والغيبة من الفجور ﴿وَتَقْوَاهَا﴾ أي الذي تتّخذه وقاية من هذا الفجور. ولم يجعل الفجور من أوصافها، وإنما جعله مجعولا فيها من[4] الملهِم لها. كما أيّد هذا بقوله: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾[5] فما جعل التزيين له بل قال: ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ﴾[6] وقال: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾[7].

ولمّا أضاف التزيين إليه -سبحانه- قال: ﴿فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾[8] أي يحارون. والحيرة من صفات الأكابر. وصفة الحيرة في مثل هذا أنّ الأمر في إيجاده (هو) للمُلهِم المزيِّن، والمجعول فيه: الملهَم

[1] ص ١٩ب
[2] [الحجرات : ١٢]
[3] [الشمس : ٨]
[4] ص ٢٠
[5] [فاطر : ٨]
[6] [النمل : ٤]
[7] [النمل : ٢٤]
[8] [النمل : ٤]

والمزيَّن له، مأمور باجتنابه: وهو الاتّصاف بما أُلهِم له، وما زُيِّن من قبل أن يظهر بالفعل. فهو مذمومٌ غير مؤاخذٍ به حتى يتلبّس به في الظاهر. ثمّ قال في أمور من هذا الباب إنّه ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[1]، وهو البعيد من الرحمة ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ أي وكونوا مع الاسم القريب من الرحمة. ومن أسمائه -سبحانه- البعيد.

فمن اتّخذ الحقَّ جُنّةً ووقايةً كما أمر، لم تضرّه هذه الأشياء. فإنّ الله -تعالى- ما نبّهه على استعمال هذه الأدواء إلّا لإقامة العذر منه إذا سُئِل عن مثل هذا، والمؤمن غيب خلف جُنَّتِه، فهو في حِمى، فلا يخرج عن حماه. والفاسق الذي لا غيبة فيه، ليس بغائب خلف جُنّته، بل هو خارج عنها: لأنّ الفسوق (هو) الخروجُ. فقال: «لا غيبة في فاسق».

فمن أخرج غيبا، يستحقّ أن يكون غيبا، إلى شهادة؛ فقد[2] أخطأ. ولهذا أضاف الغيبة إلينا فقال: ﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾[3] فجعلَنا نشأةً واحدة ذات أبعاض، فإنّ الجزء والتفصيل إنما يَرِد على الكلّ. فما خرجنا عنّا، ولا وقعنا إلّا فينا. فشدَّد الأمر علينا في ذلك. فإنّ القاتل نفسَه حُرِّمت عليه الجنّة، وهي الساترة. فإنّ الشيء لا يستتر عن نفسه. وكلّ مَن ذكر غائبا فقد صيَّره شهادة، وغرّبه عن موطنه. وموتُ الغريب شهادة.

فالمغتاب فاعلُ خير في حقِّ مَن اغتابه، وإن كان يكره ذلك، ففيه منفعة كشارب الدواء الكَرِه: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾[4]، وإذا كان فاعلَ خير من غير قصدٍ فهو ممن أجرى الله الخير لزيد على يديه. فيكون جزاؤه جزاءَ مَن وُفِّق لعمل خير، من غير قصد في حقِّ مَن اغتابه. لكنّ ذلك مقصود لمن ألهمه إيّاه، وسمّاه فجورا في حقِّه. "فيصلح الله يوم القيامة بين عباده لما يراه المظلوم من الخير الواصل إليه على يدي أخيه فيشكره على ذلك. فيسعدان جميعا".

١ [المائدة : ٩٠]
٢ ص ٢٠ب
٣ [الحجرات : ١٢]
٤ [البقرة : ٢١٦]

وفي الخبر الصحيح: «﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾[1] فإنّ الله يصلح بين عباده يوم القيامة». فالغيبة وإن كانت مذمومة، فهي من ذلك الوجه محمودة في حقّ من اغتِيْب. فمآلُ ذلك[2] إلى الخير. إذ كانت الجُنّةُ والوقايةُ الحائلة بينها الحَقَّ. والحقُّ (وجود) والغيبة وجودٌ ما هي عدم: فوقع التناسب بين الموجودَين، فاندرج الأضعف في الأقوى. فاعلم ذلك. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ [الأنفال : ١]
٢ ص ٢١
٣ [الأحزاب : ٤]

الباب السادس عشر ومائة
في القناعة وأسرارها

إنّ القناعـةَ بَابٌ أنْـتَ داخِـلُهُ ... إنْ كُنْتَ ذَاكَ الذِي يُرْجَى لِخِدْمَتِهِ
فَاقْنَعْ بِمَا أَعْطَتِ الأَيَامُ مِنْ نِعَمٍ ... مِـنَ الطَّبِيْعَـةِ لا تَقْنَـعْ بِنِعْمَتِـهِ
لَوْ كَانَ عِنْدَكَ مالُ الخَلْقِ كُلِّهِمُ ... لَمْ يَأْكُلِ الشَّخْصُ مِنْهُ غَيْرَ لُقْمَتِهِ

ليست القناعة عندنا الاكتفاء بالموجود، من غير طلب المزيد. أرسل الله -تعالى- على أيّوب، وهو نبيّ مكرّم، قيل فيه: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[1] وأُثني عليه بالصبر، مع دعائه ربَّه في كشف الضرّ عنه، فأزاله. فلمّا أرسل عليه رِجْلا من جرادٍ من ذهب، فأخذ يجمعه في ثوبه، فقال له ربّه: «ألم أكن أغنيتك عن هذا؟ فقال: يا ربّ؛ لا غنى بي عن[2] خيرك». فإن كان فعل هذا لما هو عليه ظاهر الحال، فهو ما أردنا. وإن كان لِيُقتدى به في ذلك، فما فعل إلّا ما هو أَوْلَى بالقربة إلى الله مِن تركه. وهو من الذين هدى الله، وأمر الله نبيَّه ﷺ بالاقتداء بهداهم. وقال لنا: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3].

والقناعة عندنا على بابها في اللسان: وهي المسألة؛ والقانع (هو) السائل؛ والسؤال من الله لا من غيره. يقال: قنِع يقنع قنوعا إذا سأل. وهو الذي رفع سؤالَه إلى الله، وهو قوله في الظالمين يوم القيامة: ﴿مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾[4] أي رافعين إلى الله، يسألونه المغفرة عن جرائمهم. ويجمع الحدّان في أمر: وهو أنّ السائلين اللهَ قنعوا به في سؤالهم والتجائهم إليه، فلم يسألوا غيرَه -تعالى-. فهذا معنى قول الأكابر (في حد القناعة): "الاكتفاء بالموجود -وهو الله- بالسؤال عن طلب المزيد" وهو أن يتعدّى بالسؤال إلى غيره.

١ [ص : ٣٠]
٢ ص ٢١ب
٣ [الأحزاب : ٢١]
٤ [إبراهيم : ٤٣]

و«الخلقُ عيالُ الله»، أي (هم) الفقراء إلى الله. فمن سأل غيرَ الله فليس بقانع، ويُخاف عليه من الحرمان والخسران. فإنّ السائلَ موصوفٌ بالركون لمن سأله، والله يقول: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ﴾[1] ومَن ركن إلى جنسه فقد ركن إلى ظالم، فإنّ الله يقول في الإنسان: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا﴾[2] لحمله الأمانة. وما من أحد من الناس إلّا[3] حملها. فلا تركن إلى غير الله، واكتفِ بالله في سؤالك تسعد -إن شاء الله-.

وللقناعة درجات عند العارفين من أهل الأُنس والوصال. وهي ستمائة واثنتان وخمسون درجة. ودرجاتها عند العارفين من أهل الأدب والوقوف: مائتان وسبع وخمسون درجة. ودرجاتها عند الملاميّة من أهل الأُنس والوصال ستمائة وإحدى وعشرون درجة. ودرجاتها عند الملاميّة من أهل الأدب والوقوف: مائتان وستّ وعشرون درجة. وللقناعة الدّعوى. ولها نِسبتان: نسبة إلى عالم الجبروت، ونسبة إلى عالم الملكوت، وليس لها إلى عالم المُلك نسبة ظاهرة، بل لها نِسبة باطنةٌ إلى عالَم المُلك، تظهر ذلك القنوع. وهذا القدر كافٍ فيها. والله الموفّق.

١ [هود : ١١٣]
٢ [الأحزاب : ٧٢]
٣ ص ٢٢

الباب السابع عشر ومائة
في مقام الشَّرَه والحِرص
في الزيادة على الاكتفاء

لَا تَقْـنَعَنَّ بِشَـيْءٍ دُوْنَـهُ أَبَـدَا واشْرَهْ فإنَّكَ مَجْبُوْلٌ عَلَى الشَّرَهِ
واحْرِصْ عَلَى طَلَبِ العَلْيَاءِ تَحْظَ بِهَا فَلَـيْسَ نائِمُهـا عَنْهـا كَمُنْتَبِـهِ
إنَّ[1] الحَـلالَ حَـلالٌ مـا وَثِقْـتَ بِـهِ ولَـيْسَ مـالٌ حَـرامٌ مِثْـلَ مُشْـتَبِهِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ هاتين الصفتين مجبول عليها الإنسان، بما هو إنسان. وكلّ ما هو الإنسان مجبول عليه فمن المحال زواله. فهو مقام لا حال فإنّه ثابت، ويتطرّق[2] إليه الذمّ من جهة متعلّقه إذا كان مذموما شرعا وعقلا، ويتطرّق إليه الحمد من جهة متعلّقه إذا كان محمودا شرعا وعقلا[3]. قال -تعالى-: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾[4] وقال ﷺ: «زادك الله حرصا ولا تعُد». فالآية موجّهة لطرفي الحمد والذمّ لولا الضمير الذي في قوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ﴾ فإنّه يعود على قوم مذمومين، وقرينة الحال تدلّ على أنّ مساقةُ الحِرصُ فيها على الذمّ، تكذيبا لهم فيما ادّعَوْه من أنّ الدارَ الآخرة خالصةٌ لهم من دون الناس.

فَمن نظر في "الحرص" هنا الدلالة على كذبهم، كان (الحرص) محمودا فيهم، لأنّه[5] دليل إلهيّ على كذبهم. فهو من جانب الحقّ فيهم عليهم حجّة لله: ولله الحجّة البالغة به. و(الحرص) المذموم هو المذموم من كلّ وجه، من حيث ما هو فيهم لا من حيث دلالته عليهم. وكان متعلّقه ما يفنى وتكذيب الصادق (ولهذا) كان مذموما. وأمّا (الحرص المذكور) في الخبر الذي أوردناه فهو

١ ص ٢٢ب
٢ ق: "وتطرق" والترجيح من ه، س
٣ "ويتطرق إليه الحمد... وعقلا" وردت فقط في س
٤ [البقرة : ٩٦]
٥ من س فقط

محمود: لأنّه حرص على أداء عبادة مفروضة.

ثمّ إنّه مع هذا، فإنّهما (أي الشَّره والحرص) صفتان[1] من صفات العالِم، الوارث، المكمّل، الذي هو سائس أُمّة. فهو ينظر فيما فيه صلاحهم، كما قال في نبيّه ﷺ يمدحه به: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾[2] فمدحه بالحرص على ما تسعد به أُمّتُه، وشَرَهُهُ وحرصُه على إسلام عمّه أبي طالب، إلى أن قال له: «قُلْها في أُذني حتى أشهد لك بها» لِعلمه بأنّ شهادته مقبولة، وكلامه مسموع. فيعرف الكاملُ نائبُ الله في عباده نوائبَ الزمان المستأنفة فيستعدّ لها عن الأمر الذي كان له منه الاطّلاع على منازلتها، فيتخيّل مَن لا علم له أنّه سعى في حقّ نفسه. وليس الأمر كذلك، وهو كذلك؛ فإنّه يباهي الأمم بالأتباع من أُمّته، فكان يطلب الكثرة من المؤمنين.

ولكن لا بدّ لهذا الشَّرهِ من وجود الشرطين: الاطّلاع، والأمر الإلهيّ وهو الشرط الأعظم. وأمّا الاطّلاع، وإن اشْتُرِط، فهو شرطٌ ضعيفٌ؛ فإنّه لا يُشترط إلّا لمن ادّعى أنّه يدّخر في حقّ الغير، ثمّ يتناول من ذلك المدَّخر في حقّ نفسه. فيقال له: هل أطلعك الله على مَن له هذا المدَّخر عندك؟ وهل اطّلعتَ على أنّه لا يصل إليهم إلّا على يدك؟ فإن قال: نعم؛ سُلِّمَ له الادّخار. وإن قال: لا؛ قيل له: فَحِرصك ما قام على أصل مقطوع بصحّته. فدخله الخلل.

فإن قيل: فقد قالت طائفة: مَن صحّ توكُّله في نفسه صحّ توكُّله في غيره. قلنا: هذا صحيح، وهذا لا يناقض حال[3] هذا الحريص على الكسب والادّخار والمزاحمة لأبناء الدنيا الذين لا توكُّل لهم على ذلك، فإنّ التوكُّل أمر باطن وهو الاعتماد على الله، وهذا المدَّخِر إن كان اعتماده على ما ادّخره، فهذا يناقض التوكّل، وإن لم يعتمد عليه فليس بناقض، لكن يناقض التجريد الظاهر وقطع الأسباب. وليس هذا من أحوال المكمَّلين، وإنما هو من أحوال السالكين؛ ليكون لهم ما اتّخذوه عقدا ذوقا، فإنّ الذوق أتمّ في التمكن، فإنّه يزيل الاضطراب في حال عدم السبب الذي من عادة النفس أن تسكن إليه. وسيرِد تحقيق هذا في مقام التوكّل بعد هذا -إن شاء الله-.

١ ص ٢٣
٢ [التوبة : ١٢٨]
٣ ص ٢٣ب

ولهذا الشَّرَه والحرص من الدرجات عند العارفين، سواء كانوا من أهل الأدب والوقوف أو من أهل الأنس والوصال: ثمانمائة وخمس وستّون درجة. وعند الملاميّة، سواء كان الملاميّ من أهل الأنس والوصال أو من أهل الأدب والوقوف: ثمانمائة درجة وثلاث درجات. فإن كان العارفون من أهل الأسرار، فلهم من الدرجات: ألف وخمسمائة وخمس وثلاثون درجة، وإن كانوا من أهل الأنوار فلهم: ثمانمائة درجة وخمس وستّون درجة. وإن كان الملاميّة من أهل الأسرار فلهم: ألف وأربعمائة وثلاث وسبعون درجة، وإن كانوا من أهل الأنوار فلهم: ثمانمائة وثلاث[1] درجات.

وهو نعتٌ إلهيّ، فإنّه يقول: ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾[2]. وكذلك الحرص (هو) نعتٌ إلهيّ أيضا، وهو الذي يقتضيه قول الله لملائكته في المتشاحنين: «أَنظِروا[3] هذين حتى يصطلحا». وتسخير الملائكة في حقّ المؤمنين بالاستغفار والدعاء لهم، فهذا من ثمرته وإن لم يَرِد الإطلاق اللفظيّ به. فإنّ هذه الأمور على قسمين: منها ما ورد إطلاق اللفظ بأسمائها على الجناب الإلهيّ، ومنها ما وُجِد منه آثارُها ولم يُطلَق عليه منها اسم، ومنها ما نُسب الفعل الذي يكون منها إليه، ولم يُطلِق عليه منه اسما، ومنه ما أطلق عليه منه اسما في جماعة بحكم التضمين. فمِثل ما نُسب إليه الفعل ولم يُطلَق الاسم قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[4] وقوله: ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾[5]. ومثل ما نسب إليه الفعل وأطلق عليه الاسم في جماعة بحكم التضمين قوله: ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾[6]. ومثل ما أُطلق عليه منه اسمٌ قوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[7]. ومثل ما وُجِد منه آثارُها ولم يُطلَق عليه منها اسم ولا فعلٌ قوله: ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ﴾[8].

---

١ ص ٢٤
٢ [الإسراء : ١٨]
٣ ق: "أنظِرا" والترجيح من س، ه
٤ [البقرة : ١٥]
٥ [التوبة : ٧٩]
٦ [آل عمران : ٥٤]
٧ [النساء : ١٤٢]
٨ [الإسراء : ١٨]

الباب الثامن عشر ومائة
في مقام التوكّل

مَنْ يَتَّخِذْ رَبَّ العِبادِ وَكِيْلا   سَلَكَ الصِّراطَ وكانَ أَقْوَمَ قِيْلا
إِنَّ[1] الذِي فِيْـهِ يُـوَكِّلُ رَبَّـهُ   عَبْـدُ الإِلَهِ يُقـارِنُ التَّـنْزِيْلا
يا طالِبًا ما لَيْسَ يَعْلَمُ ما لَهُ   لَا تَتَّخِـذْ غَـيْرَ الإِلَهِ وَكِـيْلا

التوكّل (هو) اعتمادُ القلب على الله -تعالى- مع عدم الاضطراب عند فَقْد الأسباب الموضوعة في العالم، التي من شأن النفوس أن تركن إليها، فإنِ اضطرب فليس بمتوكّل.

وهو من صفات المؤمنين، فما ظنُّك بالعلماء من المؤمنين؟ وإن كان التوكّل لا يكون للعالِم إلّا من كونه مؤمنا كما قيَّده الله به، وما قيّده سُدَى، فلو كان من صفات العلماء ويقتضيه العلم النظريّ؛ ما قيّده بالإيمان. فلا يقع في التوكّل مشاركة من غير المؤمن بأيّ شريعة كان. وسبب ذلك أنّ الله -تعالى- لا يجب عليه شيء عقلا إلّا ما أَوجبه على نفسه، فيقبله (العبد منه) بصفة الإيمان لا بصفة العلم، فإنّه ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[2]. فلمّا ضَمِن (الله) ما ضمن، وأخبر بأنّه يفعل أحد الممكنَين، اعتمدنا عليه في ذلك على التعيين وصدّقناه: لأنّه بالدليل والعلم النظريّ، فَعُلِم صِدْقُهُ. فسكوننا وعدم اضطرابنا عند فَقْد الأسباب، إنما هو من إيماننا بضمانه. فلو بقينا مع العلم اضطربنا. فالعالِم إذا سَكَن فمن كونه مؤمنا، وكونه مؤمنا (إنما هو) من كونه عالِمًا بصدق الضامن.

وتحقيق الوكالة مَن يستحقّها: هل الله، أو هل العالَم، أو هل لله منها نصيب وللعالَم نصيب؟ فاعلم أنّ الوكالة لا تصحّ إلّا في[3] موكَّلٍ فيه، وذلك الموكَّلُ فيه (هو) أمر يكون للموكِّل ليس لغيره، فيقيم فيه وكيلا يتصرّف فيما للموكِّلِ أن يتصرّف فيه مطلَقا. فمن نظر أنّ الأشياء -ما عدا الإنسان- خُلِقت من أجل الإنسان، كان كلّ شيء له فيه مصلحة، يطلبها بذاته، مِلْكًا له. ولمّا جهل مصالح نفسه -ومصالحه (هي) ما فيها سعادته- خاف من سوء التصرّف في ذلك. وقد ورد فيما أوحى الله لموسى: «يا ابن آدم؛ خلقت الأشياء من أجلك، وخلقتك من أجلي».

---

١ ص ٢٤ب
٢ [هود : ١٠٧]
٣ ص ٢٥

فقال (الإنسان): إذ وقد خَلَق الأشياء من أجلي، فما خلق إلّا ما يصلح لي، وأنا جاهل بالمصلحة التي في استعمالها نجاتي وسعادتي، فلنوكّله في أموري؛ فهو أعلم بما يصلح لي. فكما أنّه خَلقها، هو أَوْلَى بالتصرّف فيها. هذا يقتضيه نظري وعقلي من غير أن يقترن بذلك أمرٌ إلهيّ، فكيف وقد ورد به الأمر الإلهيّ؟ فقال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلا﴾[1] نبّهَ بهذا الأمر أنّه لا تنبغي الوكالة إلّا لمن هو إلهٌ، لأنّه عالم بالمصالح، إذ هو خالقها كما قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[2]؟ فاتّخذه المؤمن العالِم وكيلا، وسلّم إليه أمورَه، وجعل زمامها بيده، كما هو في نفس الأمر. فما زاد شيئا مما هو الأمر عليه في الوجود، ومدحه الله بذلك، وما أثّر (هذا) في المُلْك شيئا. وهذا غاية الكرم: الثناء بالأثر على غير المؤثّر؛ بل الكلّ منه وإليه. فهذا حظّ الناظر الأوّل.

والناظر[3] الثاني هو أن يقول: ما خلق الله الأشياء من أجل الأشياء، وإنما خلقها لِيسبّحه كلٌّ جنس من الممكنات بما يليق به من صلاة وتسبيح، لِتسري عظمته في جميع الأكوان وأجناس الممكنات وأنواعها وأشخاصها، فقال: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾[4] وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[5] فالكلّ له -تعالى- مُلْك. وإذا كان الأمر على هذا، ولم يَخلق على الصورة الإلهيّة سِوانا، ووصف نفسه بالغيب عن الأشياء، وأسدل الحجب بينها وبين أن تُدْرِكه، فهو يُدركها ولا تُدركه، لأنّها لا تعرفه. فأقام (اللهُ) الإنسانَ خليفة، وهو الوكيل. فقال: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[6]. فَحَدَّ لنا في الوكالة أمورا لا نتعدّاها، فما هي وكالة مطلَقة، مثلما وكّلناه نحن. فَحَدَّ حدودا لنا إن تعدّيناها تعدّينا حدود الله: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[7].

[1] [المزمل : ٩]
[2] [الملك : ١٤]
[3] ص ٢٥ب
[4] [النور : ٤١]
[5] [الإسراء : ٤٤]
[6] [الحديد : ٧]
[7] [الطلاق : ١]

وعلى النظر الأوّل جاء القرآنُ كلّه، فإنّه ما قال إلّا: ﴿تَوَكَّلُوا﴾[1]، وقال: ﴿يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[2] فرجّح النظر الأوّل[3]، وهو أن نتّخذه "وكيلا" في المصلحة لنا، لا في الأشياء: فنجمع بين النظرين. وهي حالة ثالثة شهدناها، وما رأيناها لأحد من طريقنا. فقلنا: إنّه خلق الأشياء له لا لنا، و﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[4] ومِن خَلْقِنا افتقارُنا إلى ما يكون به صلاحنا حيث كنّا، من دنيا وآخرة. و(نحن) لا نعلم طريقا إلى المصلحة، لأنّه ما خلق الأشياء من أجلنا، فوكّلناه ليسخّر[5] لنا من هذه الأشياء ما يرى فيه المصلحة لنا، امتنانا منه وامتثالا لأمره. فنكون في توكّلنا عليه عبيدا، مأمورين، ممتثِلين أمره، نرجو بذلك خيره. فوقع التوكيل في المصالح لا في عين الأشياء. وهذا برزخ دقيق لا يشعر به كلّ أحدٍ للطافته. وهو جمعٌ بين الاثنين، وتثبيتٌ للحكمين. وإن كان قد تكلّم أهل هذا المقام فيه، وما من أحد منهم إلّا نزع لأحد الطرفين، من غير جمعٍ بينهما.

فالرجال المنعوتون بهذا المقام: منهم من يكون بين يدي الله فيه كالميّت بين يدي الغاسل، يقلّبه كيف يشاء ولا يعترض عليه في شيء.

ومنهم مَن حالته فيه حال العبد مع سيّده في مال سيّده.

ومنهم مَن حاله فيه حال الولد مع والده في مال والده[6].

ومنهم من حاله فيه حال الوكيل مع موكّله، بجُعل كان أو بغير جُعل.

والذي عليه المحقّقون، وبه نقول: إنّ التوكّل لا يصحّ في الإنسان على الإطلاق على الكمال، لأنّ الافتقار الطبيعي يحكم بذاته فيه. والإنسان مركّب من أمر طبيعي وملكوتي، ولمّا علم الحقّ أنّه على هذا الحدّ، وقد أمر بالتوكّل، وما أمر به إلّا وهو ممكن الاتّصاف به، وقد وصف نفسه بالغيرة على الألوهيّة، فأقام نفسه مقام كلّ شيء في خلقه، إذ هو المفتقَر إليه بكلّ وجه، وفي

[1] [يونس : ٨٤]
[2] [آل عمران : ١٥٩] والآية وردت في س، وفي ق: "المتوكلون"
[3] ثابتة بين السطرين بقلم آخر، مع إشارة التصويب
[4] [طه : ٥٠]
[5] ص ٢٦
[6] ق: ولده

كلّ حال. فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وما خَصّ مؤمنا[1] ولا غيره ﴿أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[2] فما افتقرتم إليه من الأشياء؛ هو لنا وبأيدينا. وما هو لنا فما يُطلب إلّا منّا: فإلينا الافتقار، لا إليه إذ هو غير مستقلّ إلّا بنا.

ولكن للتوكّل أحوال يصحّ الاتّصاف بها، بها[3] يسمّى توكّلا. وبلغني عن واحد من أهل طريق الله أنّه قال بما أشرنا إليه في هذه المسألة: "مُتنا وما شممنا لهذا التوكل رائحة" لأنّه يطلب سريانه في الكلّ للافتقار الطبيعي الذي فيه، والتوكّل مقام لا يتبعّض إلّا بالمجاز، ونحن أهل حقائق، فلو صحّ في وجه، كما يزعم هذا المدّعي، لصحّ في جميع الوجوه.

وله (أي التوكّل) الدّعوى، وصاحبه مسئول، وله الكشف. ودرجاته عند العارفين: أربعمائة وسبع وثمانون. ودرجات الملاميّين فيه: أربعمائة وستّ وخمسون، وله نِسب إلى العالَم كلّه: من مُلْك وملكوت وجبروت.

١ ص ٢٦ب
٢ [فاطر: ١٥]
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف ظ

الباب التاسع عشر ومائة
في ترك التوكّل

أَنْتَ الخَلِيفَةُ فِيمَا أَنْتَ مالِكُهُ   والحَقُّ لَيْسَ بِهِ نَفْعٌ ولا ضَرَرُ
تَرْكُ التَّوَكُّلِ حالٌ لَيْسَ يَعْلَمُهُ   غَيْرُ الوَكِيْلِ فَلا رُوْحٌ ولا بَشَرُ
كَيْفَ[1] التَّوَكُّلُ والأَعْيانُ لَيْسَ سِوَى   عَيْنِ المُوَكِّلِ لا عَيْنٌ ولا أَثَرُ

التوكّل مشروع، فينال الحَدّ المشروع منه. والتوكّل الحقيقي غير واقع من الكون في حال وجوده، فما هو إلّا للمعدوم في حال عدمه. وما ثَمّ مقام يتّصفُ به المعدوم. ولا يصحّ في الموجود، من جهة الحقيقة، إلّا التوكّل؛ فلا يزال المعدوم موصوفا بالتوكّل حتى يوجَد، فإذا وُجِد خرج عنه التوكّل. فذلك المعبَّر عنه بترك التوكّل.

ثمّ أقول: لا يصحّ ترك التوكّل المعروف عند العامّة من أهل الله، إلّا لرجلين: الواحد عَلِم أنّه لا يصحّ فترك الشروع فيه، لأنّه عنده، لا يمكن تحصيله لَمّا رأى نفسَه إذا أخذه ألم الجوع، وعنده ما يدفعه به، تناوله ليزيل ألم الجوع. فلا فرق بينه وبين من يسترقي ويتطبّب، ويلجأ إلى محلّ الأمن من الأمور المخوفة، مع الصحو وتوفُّر العقل والعلم التامّ. فالتوكّل مِن حيث ما هو مقام هو حاصل، ومِن حيث حاله ليس بحاصل. فالتوكّل: يصحّ، لا يصحّ. وأمّا الرجل الآخر، قال: إنّ الله أعلمُ بمصالح الخلق، وقد ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[2]، ففيم التوكّل مع هذا الفراغ؟ فترك التوكّل. فإنّه ما بقي له ما يعتمد على الله فيه، لأنّه قال (في الحديث القدسي): «فَرَغَ ربُّك». ومع هذا فهو واقفٌ مع[3] الأمر والنهي، عاملٌ بما أُمِر به أو نُهي عنه من الأعمال قائم بالحكم المشروع عليه.

فمن أسرار التوكّل تَرْكُ التوكّل؛ فإنّ تَرْكَ التوكّل يبقي الأغيار، والتوكّلَ ينفي[4] الأغيار. وعند

١ ص ٢٧
٢ [طه: ٥٠]
٣ ص ٢٧ب
٤ ق: "على" وصححت مباشرة بقلم الأصل

أكثر القوم: أنّ الأعلى ما يَنْفي، لا ما يُبقي. وعندنا وعند شيخنا أبي السعود بن الشبل، وأبي عبد الله الهواري بِتَنَس من بلاد المغرب، وأبي عبد الله الغزال بالمِرْية ببلاد الأندلس، وأبي عمران موسى بن عمران الميرْتُلي بأشبيلية وغيرهم: أنّ الأعلى ما يُفني ما ينبغي، ويُبقي ما ينبغي، في الحال التي تنبغي، والوقت الذي ينبغي. وبه كان يقول عبد القادر الجيلي ببغداد. فإنّ الله -تعالى- أفنى وأبقى. يقول -تعالى-: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ فلا نعتمد عليه؛ ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾[1] فنعتمد على الله في بقائه. فأفنى وأبقى. والإفناء حال أبي مدين في وقت إمامته، ولا أدري هل انتقل عنه بعد ذلك أم لا؟ لأنّه انتقل عن الإمامة قبل أن يموت بساعة أو ساعتين، الشكّ منّي لِبُعد الوقت.

وصاحبُ ترك التوكّل ما له دعوى، وهو غير مسئول لأنّه أمر عدميّ. فجرى مجرى الأصل في قوله -تعالى-: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾[2] يريد عدمه في عينِه، لأنّه كان مذكورا لله -تعالى-. والدهر اسمٌ من أسماء الله تعالى[3]، ولهذا الاشتراك اللفظيّ نهى عن سبِّ الدهر، وقال: «إنّ الله هو الدهر». وما ثمّ عين تُسَبّ لعينها، وإنما تُسبّ لما يصدر منها. وما يصدر كون إلّا من الله. والدهر الزمانيّ نِسبةٌ. وقوله: ﴿لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ يعني الإنسان في ذلك الحين، أي موجودا في عينه مع وجود الأعيان، ولكن ما تعرفه حتى تذكره، ولا هي (الأعيان) ذات فِكْرٍ حتى تجمعه في ذهنها تقديرا فتذكره؛ فإنّ الفكر من القوى التي اختصّ بها الإنسان، لا توجد في غيره.

ثمّ إنّ هذه الآية من أصعب ما نزل في القرآن في حقّ نقصان الإنسان، وفيما يظهر من عدم الاعتناء الإلهيّ به. وعندنا ما أخّر الله نشأتَه ووجودَ عينه إلّا اعتناء الله به، لأنّه لو أوجده الله أوّل الأشياء، كان يمرّ عليه وقتٌ لا يكون فيه خليفة؛ فإنّه ما ثَمّ على مَن (يكون خليفة). والله قد هيّأه لمرتبة الخلافة والنيابة عنه. فلا بدّ أن يتأخّر وجودُ عينِه عن وجود الأعيان؛ حتى لا يزول عنه اسم الخلافة دنيا ولا آخرة. فما وُجِد إلّا مليكا سيّدا، كما إنّه مع غيره لله عبدٌ

١ [النحل : ٩٦]
٢ [الإنسان : ١]
٣ ص ٢٨

مملوك. ففضَلَ العالَمَ كلَّه بالخلافة، فلم تكن لغير الإنسان، وهذه المرتبة أوجبتْ له أن يُخْلَق على الصورة.

ومن قال: "إنّ هذه الآية تدلّ على عدم الاعتناء الإلهيّ بالإنسان، لأنّ الله متكلِّم[1] أزلا، عالِم بما يكون أزلا، ونفى أن يكون الإنسان شيئا مذكورا"، مع أنّه شيء ولا بدّ، لقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[2] فما يأمُرُ (الحقّ) إلّا مَن يَسمع بسمعٍ ثبوتيّ أو وجوديّ. ونفى أن يكون الإنسان مذكورا في حينٍ من الدهر، والدهر هنا (هو) الزمان، والحين جزء منه لم يكن فيه الإنسان مذكورا مع وجوده صورة إنسان. وجهل مَن شاهد صورته مراد الله فيه، وما عُلِم له اسمُ رُتْبَةٍ يُذكر به، ولا ما له عند الله من العناية به التي ظهر أثرها عليه، حين أقامه خليفة في أرضه، وما غرّبه عن موطنه، وهو التراب الذي خُلِق منه، وموطن ذلّته، (إلّا) لشهود عبوديّته، فإنّ "الأرض ذلول"، فما حجبته الخلافة عن عبودته، وإن كانت أعلى المراتب: فهو فيها بالذات، والملائكة المقرّبون فيها بالعرَض.

يقول -تعالى-: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ﴾ لكونه يحيي الموتى ويخلق ويبرئ ﴿أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾ ثمّ عطف فقال: ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[3] وهم العالون عن العالم العنصريّ المولّد، فهم أعلى نشأة، والإنسان أجمع نشأة؛ فإنّ فيه المَلَكَ وغيره، فله فضليّة الجمع؛ ولهذا جعله معلِّم الملائكة وأسجدهم له.

فمساق الآية يؤذن بتقرير النِّعم عليه. وإنما وقعت الصعوبة في هذا الذِّكر كونه نكّره، والنكرة تعمّ في[4] مساق النفي، فالتنكير يؤذِن بتعميم نفي الذّكر عنه من كلّ ذاكر. وهو دليل على أنّ الله ما ذكره لمن أوجد قبله من الأعيان، وإن كان مذكورا له في نفسه (سبحانه) ثمّ ذكره للملائكة بمرتبته التي خُلِق لها (وهي الخلافة) لا باسمه العَلَم الذي هو آدم. فاعلم.

١ ص ٢٨ب
٢ [النحل : ٤٠]
٣ [النساء : ١٧٢]
٤ ص ٢٩

الباب العشرون ومائة
في معرفة مقام الشكر وأسراره

الشُّكْرُ شُكْرانِ شُكْرُ الفَوْزِ والرِّفَدِ ... هَذا مِنَ الرُّوحِ والثَّاني مِنَ الجَسَدِ
فالشُّكْرُ للرِّفْدِ يُعْطِيني[1] زيادَتَهُ ... والشُّكْرُ لِلْفَوْزِ مِثْلُ السَّلْبِ للأَحَدِ
والشُّكْرُ لِلْفَوْزِ مَحْصُورٌ بغايَتِهِ ... والشُّكْرُ لِلرِّفْدِ لا يَجْرِيْ إلَى أَمَدِ

اعلم أنّ درجات الشكر في الأسرار الإلهيّة ألف درجة ومائتان وإحدى وخمسون درجة عند العارفين من أهل الله، وعند الملاميّة منهم ألف ومائتان وعشرون. ودرجاته في الأنوار عند العارفين خمسمائة وإحدى وخمسون درجة، وعند الملاميّة من أهل الأنوار خمسمائة وعشرون درجة.

اعلم[2] -أيّدك الله- أنّ الشكر هو الثناء على الله بما يكون منه خاصّة، لِصفة هو عليها من حيث ما هو مشكور. ومن أسمائه الشكور، وشاكر، وقد قال: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[3]. فهي صفة تقتضي الزيادة من المشكور للشاكر. وهي واجبة بالاتّفاق عقلا عند طائفة، وشرعا عند طائفة، فإنّ شكر المنعم يجب عقلا وشرعا. وما تَسمّى الله -تعالى- بشاكر لنا إلّا لنزيده من العمل الذي أعطاه أن يشكرنا عليه، لنزيده منه كما يزيدنا نعمة إذا شكرناه على نِعَمِه وآلائه. ولا يصحّ الشكر إلّا على النِّعم.

فتفطّنْ لنسبة الشكر إليه -تعالى- بِبنية المبالغة في حقّ مَن أعطاه من العمل ما تعيّن على جميع أعضائه وقواه الظاهرة والباطنة، في كلّ حال بما يليق به. وفي كلّ زمان بما يليق به. فيشكره الحقُّ على كلّ ذلك بالاسم الشكور، وهذا من خصوص أهل الله. وأمّا العامّة فدون

١ ق: تعطيني
٢ ص ٢٩ب
٣ [إبراهيم : ٧]

هذه الرتبة في أعمال الحال والزمان[1]. فإذا أتوا بالعمل على هذا الحدّ من النقص تلقّاهم الاسم الشاكر لا الشكور. فهم على كلّ حال مشكورون. ولكن قال الله -تعالى-: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[2] فهم خاصّة الله الذين[3] يرون جميع ما يكون من الله، في حقّهم وفي حقّ عباده، نعمةً إلهيّة، سواء سَرَّهم ذلك أم ساءهم، فهم يشكرون على كلّ حال. وهذا الصنف قليل بالوجود وبتعريف الله إيّانا بقلّتهم. وأمّا الشاكرون من العِباد فهم الذين يشكرون الله على المسمَّى نعمة في العُرْف خاصة.

والشكر نعتٌ إلهيّ. وهو لفظيّ وعلميّ وعمليّ. فاللفظيّ: الثناء على الله بما يكون منه، على حدّ ما تقدّم. والعمليّ: قوله -تعالى-: ﴿وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[4]، فهذا هو الشكر العمليّ. وقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[5] فهو مُوَجَّهٌ: له وجه إلى اللفظ، وهو الذِّكر بما أنعم الله به عليه. فإذا ذكر ما أنعم الله به عليه من النعم المعلومة في العرف من المال والعلم، فقد عرّض نفسه لِيُقْصَد في ذلك، فيجود به على القاصدين. فيُدخِلك في الشكر العمليّ. لأنّ من النعم ما يكون مستورا، لا يُعرف صاحبها أنّه صاحب نعمة، فلا يُقصد، فإذا حدّث بما أعطاه الله وأنعم عليه به، قُصِد في ذلك، فلهذا أمر بالحديث بالنعم. والتحدّث بالنعم شكر، والإعطاء منها شكر على شكر: فجمع بين الذِّكْر والعمل فيقول: «الحمد لله المنعم المفضِل».

وأمّا[6] الشكر العلميّ -وهو حقّ الشكر- فهو أن يرى النعمة من الله، فإذا رآها من الله فقد شكرته حقّ الشكر. خرّج ابن ماجة في سننه عن رسول الله ﷺ أنّ الله أوحى إلى موسى: «يا موسى؛ اشكرني حقّ الشكر. قال موسى: يا ربّ؛ ومن يقدر على ذلك؟. قال: يا موسى؛ إذا رأيتَ النعمة منّي فقد شكرتني حقّ الشكر» هذا حال من رأى النعمة (منه تعالى).

١ أضيف في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب: "وجمع الكل"
٢ [سبأ : ١٣]
٣ ص ٣٠
٤ [سبأ : ١٣]
٥ [الضحى : ١١]
٦ ص ٣٠ب

ومن نعمته على عبده أن يوفّقه لبذل ما عنده من نِعم الله على المحتاجين من عباده، فيعطيهم بيد حقٍّ لا بيده. فهم ناظرون في هذه النعمة، وهي رؤيتهم ذلك التصريف من عند الله في مرضاة الله، فيدخلون في حزب مَن شكره حقّ الشكر، وهذا هو أعلى الشكر في الشاكرين، وهو هيّن على العارفين المتجرّدين عن أوصافهم، بِرَدِّ الأمور إلى الله.

وليس لهذا المقام نسبة إلّا لعالم البرازخ -وهو الجبروت- ليعمّ الطرفين. فإنّ البرازخ أتمّ المقامات علما بالأمور، وهو مقام الأسماء الإلهيّة، فإنّها برزخ بيننا وبين المسمّى: فلها نظر إليه من كونها أسماء لَهُ، ولها نظر إلينا من حيث ما تعطي فينا من الآثار المنسوبة للمسمّى، فتعرِف المسمّى وتَعرِفنا.

واختلف أصحابنا في الزيادة التي يعطيها الشكر؛ هل هي من جنس ما وقع الشكر عليه، أو لا تكون[1] إلّا من نِعَمٍ أُخَر، أو منهما (معا)؟ فالمحقّقون يجعلونها من الجنس المشكور من أجله، وما لم يكن من جنسه فما هو من الزيادة التي أوجبها الشكر. بل تكون تلك النعم من باب المنّة ابتداء، لا من باب الجزاء. ومنهم من قال: أيّ نعمة وقعت بعد الشكر فهي جزاء، وهي الزيادة، وما لم يقع عقيب شكر من النّعم فهو من عين المنّة. وإنما قالوا ذلك لعدم معرفتهم بالمناسبة بين الأشياء التي اختارها الحكيم -سبحانه-. وقَصَدَ القومُ، القائلون بهذا، تنزيهَ الحقّ عن التقييد، بل يعطي بما شاء من غير تقييد. فالمحقّقون أكبر علما منهم، وهؤلاء في الظاهر أنزه، وفي المعنى الكلّ سَواء في تنزيه الحقّ. والله الموفّق.

انتهى الجزء التاسع والتسعون، يتلوه الموفي مائة؛ الباب الحادي والعشرون ومائة في ترك الشكر.

[1] ص ٣١، و"تكون" هي في ق: يكون

الجزء الموفي مائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الأحد والعشرون ومائة

في مقام ترك الشكر

إذا كانَ حالُ الشُّكْرِ يُعْطِي زِيادَةً ... وكانَ الإلَهُ الحَقُّ سَمْعَكَ والبَصَرْ
ولا يَقْبَلُ الحَقُّ الزِّيادَةَ فانْتَقِدْ ... كَلامِيْ تَجِدْهُ عِبْرَةً لِمَنِ اعْتَبَرْ
فَقَدْ زالَ حُكْمُ الشُّكْرِ مِنْ كُلِّ عالِمٍ ... بِمَا قُلْتُهُ فالتَّرْكُ لِلشُّكْرِ[3] قَدْ شُكِرْ

اعلم أنّه ما من عمل إلّا وهو أمر وجوديّ؛ وما من أمر وجوديّ إلّا وهو دلالة على وجود الله وتوحيده، سواء كان ذلك الأمر مذموما عُرفا وشرعا، أو محمودا عُرفا وشرعا. وإذا كان دلالة فهو نور، والنور محمود لذاته. فما ثَمّ ما يجري عليه لسان ذمّ على الإطلاق؛ كما أنّه ما ثَمّ معصيةٌ من مؤمنٍ، خالصةٌ، غيرُ مشوبة بطاعة، وهي الإيمان بكونها معصية. فتحقَّق هذا.

ثمّ حقيقة أخرى. إنّه ما ثَمّ تكليفٌ من عمل أو تَرْك، إلّا والأولويّة تصحبه. لا بدّ من ذلك. فيقال: تركُه أَوْلَى من العمل، أو العمل به أَوْلَى من تركه. وما[4] دخلته الأولويّة فما هو خالص لأمر معيَّن، هذا معلومٌ دلالةَ عقلٍ وكشفٍ.

والله قد جعل الشكر عبادة، والعبادات لا تُترك؛ وجعل الصدقَ عبادة، وما أطلق عليه الحمد في كلّ موطن. فإنّ الغِيبة صدق، وهو صِدق مذموم، والنّميمة بالسوء صِدق، وهو مذموم. ومواطن كثيرة للصدق يكون الصدق مذموما فيها، مع الإطلاق: إنّ الصدق صفة

[1] ص ٣١ب
[2] البسملة ٣٢
[3] "فالترك للشكر" كتب فوق كل منها: "صح" ومقابلها بالهامش بقلم الأصل: "فتارِكُ الشكرِ"
[4] ص ٣٢ب

محمودة، فإذا أخذه التفصيل ميّزتْهُ المواطن عرفا وشرعا. كما أنّ الكذب بمطلَقِه صفة مذمومة، فإذا أخذه التقييد والتفصيل ميّزتْهُ المواطن عُرفا وشرعا.

فإذا شكر الإنسانُ ربَّه، ورأى الشكر والنعمة منه، فقد أتى صفة محمودة، وهو عبادة. فمن أدّاها من حيث ما هي عبادة خاصّة، ولم يخطر له الشكر من أجل المزيد من جهة هذه العبادة، كما أنّه أيضا طلبُ المزيد من العلم عبادة مأمور بها، فهنالك يكون طلبُ الزيادة عبادة. وأمّا في غير ذلك الموطن، فما هو عبادة مشروعة. فإذا أدّى الإنسانُ شُكر ربِّ النعمة بفصولها من غير طلب الزيادة، فكأنّه ترك ما يعطيه الشكر، وما يقتضيه طبع النفوس بذاتها من طلب زيادات النِّعم. ولا يمنع هنا "كون الحقّ سمعَه وبصرَه" أن يكون تاركًا لطلب[1] الزيادة، إذ[2] كان الحقّ لا ينقصه شيء، فإنّ الله قد اتّصف بكونه شاكرًا وشكورا، وطلب الزيادة من أعمالنا من كونه شكورا. فتعيّن علينا، بل وجب أن نعطي الشكر الإلهيّ[3] حقّه: وهو الزيادة منّا، فيما شكر منّا. والزيادة عبادات، سواء كان ذلك تَركا أو عملا.

فترك الشكر برؤية العمل من الإنسان، تركٌ صحيح لحقِّ الشكر الذي يجب له، وهذا مقام العموم، فيصحّ ترك الشكر من العامّة من أهل الله. وأمّا من قال: شكر النعمة أنّه حجاب على[4] المنعم، فما عنده معرفة بالحقائق، فإنّ ذلك لا يصحّ في كلّ (=فكلّ) من شكر نعمة فبالضرورة شكر المنعم بها. غير أنّ بعض الناس لا يرى المنعِم إلّا السبب، وبعض الناس يرى المنعم (هو) الله -سبحانه-. والكمَّل من الناس يرون الله والسبب؛ فيشكرون[5] الله حقيقة، ويشكرون[6] السبب عن أمر الله عبادَه من حيث أمرهم بشكره فقال: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾[7] وقال (الرسول): «لا يشكر اللهَ مَن لم يشكر الناس».

---

١ ص ٣٣
٢ ق: إذا
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ أثبت فوقها بقلم الأصل: عن
٥ ق: فيشكر
٦ ق: ويشكر
٧ [لقمان : ١٤]

فهذا مقام ترك الشكر، أي ترك توحيد شكر المنعِم الأصليّ، لأنّه شرْك في شكره بين المنعِم بالأصالة، وبين السبب عن أمر الله. فإنّه مقام صعب غامض، أعني ترك الشكر، لكون[1] الله اتّصف بالشكر وطلب الزيادة مما شكرنا من أجله، فالتخلّص من ذلك عسير. وأمّا إذا كان مجلاه ووقته أن يكون الحقُّ هو الشاكر والمشكور، وسلب الأفعال عن المخلوقين؛ فقد ترك الشكر في حال كونه شاكرًا؛ فيَرى الحقَّ إمّا شاكرًا مطلقا، والعبد لا شكر له ألْبَتَّة، وإمّا أن يرى الحقَّ -تعالى- شاكرًا به -أي بعبده- بما هو العبد عليه من الشكر. فهذا تاركٌ للشكر من وجه، موصوف بالشكر من وجه. وهذا سارٍ في جميع ما يصدر من العبد من الأفعال.

مشهدٌ عزيزٌ من عين المنّة

هذه المسألة كانت عندي من أصعب المسائل؛ وما فتح لي فيها بما هو الأمر عليه، على القطع الذي لا أشكّ علمًا، سِوَى ليلة تقييدي لهذا الباب في هذه المجلّدة: وهي ليلة السبت، السادس من رجب الفرد، سنة ثلاث وثلاثين وستمائة. فإنّه لم يكن تتخلّص لي إضافة خلق الأعمال لأحد الجانبين. ويعسر عندي الفصل بين "الكسب" الذي يقول به قوم، وبين "الْخَلق" الذي يقول به قوم. فأوقفني الحقُّ بكشفٍ بصريٍّ على خلقِه "المخلوق الأوّل" الذي لم يتقدمه مخلوق، إذ لم يكن إلّا الله، وقال لي: "هل هنا أمر[2] يورث التلبيس والحيرة؟" قلت: لا. قال لي: "هكذا جميع ما تراه من المحدَثات، ما لأحدٍ فيه أثرٌ ولا شيء من الخلق. فأنا الذي أخلقُ الأشياء عند الأسباب، لا بالأسباب، فتتكوّن عن أمري. خلقتُ "النفخ في عيسى-" وخلقتُ "التكوين" في الطائر".

قلت له: فنفسَك إذَن خاطبتَ في قولك: "افعل ولا تفعل". قال لي: "إذا طالعتُك بأمر فالزم الأدب! فإنّ الحضرة لا تحتمل المحاققة". قلت: به؛ وهذا عين ما كنّا فيه. ومَن يحاقق؟ ومَن يتأدّب؟ وأنت خالق الأدب والمحاققة! فإن خلقتَ المحاققة فلا بدّ من حكمها؛ وإن خلقتَ الأدب فلا بدّ من حكمه! قال: "هو ذلك؛ فاستمع إذا قرئ القرآن وأنصِت" قلت: ذلك لك؛

---

١ ص ٣٣ب
٢ ص ٣٤

اخلُق السمع حتى أسمع، واخلق الإنصات حتى أُنصت؛ وما يخاطبك الآن سِوَى ما خَلقت. فقال لي: "ما أخلق إلّا ما علِمتُ، وما علِمتُ إلّا ما هو المعلوم عليه. ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[1]. وقد أعلمتُك هذا فيما سلف، فالْزَمْهُ مشاهدةً -فليس سِوَاه- تُرِحْ خاطِرَك. ولا تأمنْ حتى ينقطع التكليف؛ ولا ينقطع حتى تجوز على الصراط، فحينئذ تكون العبادة من الناس ذاتيّة، ليستْ عن أَمْرٍ ولا نَهْيٍ، يقتضيه وجوبٌ أو ندبٌ أو حظرٌ أو كراهة". ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

١ [الأنعام : ١٤٩]
٢ [الأحزاب : ٤]

الباب[1] الثاني والعشرون ومائة
في معرفة مقام اليقين وأسراره

إنّ اليَقِيْنَ مَقَرُّ العِلْمِ فِي الخَلَدِ ... فِي كُلِّ حالٍ بِوَعْدِ الواحِدِ الصَّمَدِ
إنَّ اليَقِيْنَ الذِي التَّحْقِيْقُ حَصَّلَهُ ... أَعْكُفْ عَلَيْهِ ولا تَنْظُرْ إِلَى أَحَدِ
فإِنْ تَزَلْزَلَ عَنْ حُكْمِ الثَّبَاتِ فَمَا ... هُوَ اليَقِيْنُ الذِي يَقْوَى بِهِ خَلَدِيْ

واليقين هو قوله لنبيّه ﷺ: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[2]. وحُكمه سكون النفس بالمتيقَّن، أو حركتها إلى المتيقَّن. وهو ما يكون الإنسان فيه على بصيرة، أيّ شيء كان. فإذا كان حكم المبتغى في النفس حكم الحاصل، فذلك اليقين، سواء حصل المتيقَّن أو لم يحصل في الوقت. كقوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾[3] وإن كان لم يأت بَعْدُ، ولكن تقطع النفس المؤمنة بإتيانه، فلا فرق عندها بين حصوله وبين عدم حصوله، وهو قول من قال: "لو كُشِف الغطاء ما ازددتُ يقينا" مع أنّ المتيقَّن ما حصل في الوجود العينيّ. فقال الله لنبيّه، ولكلّ عبدٍ[4] يكون بمثابته: ﴿اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ فإذا أتاك اليقين علِمت مَن العابد والمعبود، ومَن العامل والمعمول به؟ وعلِمت ما أثر الظاهر في المظاهر، وما أعطت المظاهر في الظاهر؟.

واعلم أنّ لليقين علما وعينا وحقّا «ولكلّ حقّ حقيقة». وسيرد ذلك في بابٍ له مفردٍ بعد هذا من هذا الكتاب -إن شاء الله تعالى-. وإنما جعل له علما وعينا وحقّا، لأنّه قد يكون يقينٌ مّا ليس بعلمٍ ولا عينٍ ولا حقٍّ، ويقطع به مَن حصل عنده وهو صاحبُ يقين، لا صاحب علمٍ يقين.

١ ص ٣٤ب
٢ [الحجر : ٩٩]
٣ [النحل : ١]
٤ ص ٣٥

واختلف أصحابنا في اليقين: هل يصحّ أن يكون يقينٌ أَتَمَّ من يقينٍ أم لا؟ فإنّه روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال في عيسى عليه السلام: «لو ازداد يقينا لمشى في الهواء» أشار به إلى ليلة الإسراء، وأنّ باليقين صحّ له المشي في الهواء[1]. وهذا التفسير ليس بشيء، فإنّه أسرى به ربُّه ليريه من آياته، وبعث إليه بالبراق، فكان محمولا في إسرائه. ومثل هذا الحديث لا يصحّ عن رسول الله ﷺ أنّه أشار بذلك إلى نفسه. ومعلوم أنّه ليس أحد من البشر يماثله في اليقين، لكنّه ما مشى في الهواء بيقينه، وإنما جاءه جبريل عليه السلام «بدابّة دون البغل وفوق الحمار تسمّى البراق» فكان محمولا، والبراق هو الذي مشى في الهواء. ثمّ إنّه ﷺ لمّا انتهى البراق به[2] إلى الحدّ الذي أُذن له، نزل عنه وقعد في الرفرف، وعلا به إلى حيث أراد الله. وغفل الناس عن هذا كلّه. فما أُسري به ﷺ لقوّة يقينه، بل يقينُه في قلبه على ما هو به من التعلّق بالمتيقَّن العام، كان ما كان. لكنّه مما فيه سعادته، لأنّه وصف به في معرض المدح.

ولنا في اليقين جزء شريف وضعناه في مسجد اليقين، مسجد إبراهيم الخليل، في زيارتنا لوطا عليه السلام. فقد يتيقّن الجاهل أنّه جاهل، والظانُّ أنّه ظانٌّ، والشاكّ أنّه شاكّ فيما هو فيه شاكّ. وكلّ واحد صاحب يقين قاطع بحاله الذي هو عليه، علما كان أو غير علم. فإن قلتَ: فأين شرفه؟ قلنا: شرفه بشرف المتيقَّن، كالعلم سواء. ولهذا جاء بالألف واللام في قوله: ﴿حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ يريد متيقّنا خاصّا، ما هو يقينٌ يقع المدح به[3]، بل هو يقينٌ معيّن.

وقوله -تعالى-: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾[4] يريد ما هو مقتول في نفس الأمر، لا عندهم، بل ﴿شُبِّهَ لَهُمْ﴾ فهذا يقين مستقِلٌّ ليس له محلٌّ يقوم به. فإنّهم متيقّنون أنّهم قتلوه. والله ليس بمحلّ لليقين. فلم يبق محلٌّ لليقين سِوَى القتل. وهذا من باب قيام المعنى بالمعنى. فإنّ اليقين معنى، والقتل معنى. فالقتل قد تيقّن في نفسه أنّه ما قام بعيسى عليه السلام. فالقتل موصوف في[5] هذه الآية

١ "وأنّ باليقين... الهواء" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ٣٥ب
٣ "يقع المدح به" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ [النساء: ١٥٧]
٥ ص ٣٦

باليقين. وأصدق المعاني ما قام بالمعاني. وهذه المسألة عندنا من محارات العقول، مما لا نقضي فيها بشيء، وعند بعضنا (هي) ملحقة بالمحال، وعند بعضهم (هي) ممكنة واقعة.

وبالجملة فاليقين عزيز الوجود في الأمور الطبيعيّة المعتادة. فإنّ العادة تسرق الطبع، ولا سيما في الأمور التي بها قوام البدن الطبيعيّ، فإذا فقد ما به يصل إلى ما به قوامه فإنّه يتألّم. والألم لا يقدح في اليقين، فإنّه ما يضادّه. ولكن قَلَّ أن يتألّم ذو ألم إلّا ولا بدّ أن يضطرب ويتحرّك في نفسه. ولا سيما ألم الجوع والعطش والبرد والحرّ. والاضطراب يضادّ اليقين؛ فإنّ اليقين سكونُ النفس إلى من بيده هذه الأمور المزيلة لهذه الآلام، فيريد من قامت به الآلام سرعةَ زوالها طبعا. وإذا كان هذا، فنسلك في اليقين طريقة غير ما يتخيّلها أهل الطريق: وهو أنّ الاضطراب لا يقدح في اليقين، إذا كان هبوب اليقين في إزالة تلك الآلام إلى جناب الحقّ، لا إلى الأسباب المزيلة في العادة. فإن شاء الحقُّ أزالها بتلك الأسباب أزالها، بأن يوجِد عنده تلك الأسباب، وإن شاء أزالها بغير ذلك، فصار متعلّق اليقين الجناب الإلهيّ لا غير. وهذا قد يكون كثيرا في رجال الله.

ودرجات اليقين[1] عند العارفين مائتا[2] درجة ودرجة واحدة، وعند الملاميّة مائة وسبعون درجة. وهو ملكوتي جبروتي له إلى الملكوت نسبة واحدة، وعند العارفين نِسبتان، لأنّه عند العارفين مركّب من ستّ حقائق، ونشأته عند الملاميّة من أربع حقائق. وله السكون الميّت والحيّ. فبالسكون الحيّ يضطرب صاحبه، وبالسكون الميّت يتعلّق بالله، فما يضطرب فيه من غير تعيين مزيل، بل بما أراد الله أن يزيله.

١ ص ٣٦ب
٢ ق: مائتان

الباب الثالث والعشرون ومائة
في معرفة مقام ترك اليقين وأسراره

إذا وَقَفَ العبيدُ مَعَ المُرِيْدِ ... يُزِيْـلُ يَقِيْنَـهُ حُـكْمُ الإرادَهْ
ويُعْطِي الحَـقَّ رُتْبَتَهُ لِئَلَّا ... يُقَيِّـدَهُ فَيَقْـدَحَ فِي العِبـادَهْ
فَيَفْعَلُ ما يَشاءُ كَمَا يَشاءُ ... بِـلا جَـبْرٍ وَلا حُـكْمٍ لِعـادَهْ
وقَدْ دَلَّ الدَّلِيْلُ بِغَيْرِ شَكٍّ ... وَلا رَيْـبٍ عَلَى نَفْيِ الإعـادَهْ
لأَنَّ الجَـوْهَرَ المَعْلُـومَ باقٍ ... عَلَى ما كانَ فِي حُكْمِ الشَّهادَهْ
فَيُخْلَعُ مِنْهُ وَقْتًا أَوْ عَلَيْهِ ... بِمِثْـلٍ أَوْ بِضِـدٍّ لِلإفـادَهْ

اعلم -وفّقك الله- أنّي أردت بنفي الإعادة الذي يقول: "إنّه لا يتكرّر شيء في الوجود[1] للاتّساع الإلهي" وإنما هي أعيانُ أمثالٍ لا يدركها الحسّ، إذ لا يدرك التفرقة بينها، أريد: بين ما انعدم منها، وما تجدّد. وهو قول المتكلّمين: إنّ العرَض لا يبقى زمانين.

لمّا كان اليقين فيه رائحةٌ من مقاومة القهر الإلهيّ، مثل الصبر، ترَك أهلُ الله الاتّصاف به وتعمُّله وطلبه من الله. فإذا أتى من عند الله، من غير تعمُّل من العبد، قَبِله العبد أدبا مع الله، ولم يردّه على الله، إذا أراد الله أن يصيِّر هذا العبد محلّا لوجود هذا اليقين. ويكون حكمه في هذا المحلّ التعلّق بالله في دفع الضرر عن هذا العبد، فيكون ذلك سؤال اليقين وتعلّقه بجناب الحقّ، لا تعلّق العبد ولا بسؤاله.

وذلك لمّا كان العبد سببا في ظهور عين اليقين، لعدم قيام اليقين بنفسه، كان للمحلّ عند هذا اليقين يدٌ أراد مكافأتها. فسأل اليقينُ مُوجِدَهُ -تعالى- رَفْعَ الضرر عن هذا المحلّ، إذ اليقين لا يوجَد إلّا لرفع الضرر، وأمّا في حال المنفعة فلا حكم له إلّا في استدامتها، لا فيها فإنّها حاصلة. فإن توهَّم العبدُ إزالتها فإنّ اليقين يطلب من الله استمرار وجودها في محلّه. فبهذا القدر يكون

١ ص ٣٧

ترك اليقين. أي العبد لا يعترض على اليقين في سؤاله ربَّه ما شاء، فهو تاركه يفعل ما يريد. فلا يتّصف العبدُ[1] هنا بشيء.

ومع هذا التحقيق فالمسألةُ غامضة، بعيدة التصوُّر. فالعبد في أصْلِهِ مضطرِبٌ، متزلزِلُ المِلْك، فلا يقين له من حيث حقيقته، فإنّه محلٌّ لتجدُّد الأعراض عليه. واليقين سكون، وهو عرَضٌ، فلا ثبوت له زمانين، والله -تعالى- كلّ يوم في شأن. وأصغرُ الأيّام "الزمن الفرد".

فقد أبنتُ لك أنّ أهلَ الله في نفوسهم بمعزل عمّا يطلبه اليقين، وأنّ اليقين هو السائل، ولهذا قال له: ﴿حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[2] فيكون اليقين هو الذي يسأل ويتعب، وأنت مستريح. فافهم؛ ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

فإنّ الوقوف مع إرادة الله لا يمكن معها سُكون أصلا، لأنّه خروج عن حقيقة النفس. والشيء لا يخرج عن حقيقته، إذ خروج الشيء عن حقيقته محال. فلا طمأنينة مع المريد إلّا عن بشرى. فإنّه يسكن عند ذلك، لصدق القول. وتكون البشرى معيّنة مؤقّتة، وحينئذ يكون له السكون إليها: وهو اليقين.

وقد ورد أنّ الملائكة يخافون من مكر الله، ولا يقين مع الخوف. فإن سكن العبد إلى قوله: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[4] لا يزول عنه، فذلك السكون قد يسمّى يقينا، ولكن يورِث في المحلّ خلاف ما يطلب من[5] حكم اليقين الذي اصطلح عليه أهلُ الله. وأمّا نحن؛ فاليقين عندنا موجود في كلّ أحد من خلق الله، وإنما يقع الخلاف بماذا يتعلّق اليقين؟ فاليقين صفة شمول، وليست من خصوص طريق الله التي فيها السعادة، إلّا بحكم متيقّنٍ مّا. فهذا تحقيقه. والله الموفّق لا ربّ غيره.

١ ص ٣٧ب
٢ [الحجر : ٩٩]
٣ [الأحزاب : ٤]
٤ [هود : ١٠٧]
٥ ص ٣٨

الباب الرابع والعشرون ومائة
في معرفة مقام الصبر وتفاصيله وأسراره

تَنَوَّعَ شُرْبُ الصَّبْرِ فِي كُلِّ مَشْرَبِ ... بِعَنْ وَعَلَى أَو فِي وبِالبَاءِ واللاَّمِ
ولَيْسَ يَكُوْنُ الصَّبْرُ إلّا عَلَى أَذَى ... وُجُـودًا وَتَقْـدِيْرًا بِـأَنْواعِ آلامِ
وعَـيَّنَ لِلْحَـقِّ الصَّـبُور أَذًى، أَتَى ... بِمُحْكَمِ آياتِ الكتـابِ لإِعْـلامِ
فَلَا صَبْرَ فِي النَّعْماءِ إِنْ كُنْتَ عالِمًا ... بِقَوْلِ إِمامٍ صادِقِ الحُكْمِ عَلّامِ

اعلم -وفّقك الله- أنّ الله -تعالى- يقول: ﴿إِنَّ الَّذِيـنَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[1] فأخبر أنّه[2] يؤذَى. فتسمّى -سبحانه- بالصبور على أذى خلقه، وكما سأل عباده رفع الأذى مع استحقاقه اسم الصبور، كذلك لا يُرفع اسمُ الصبر عن العبد إذا حلَّ به بلاءٌ، فسأل الله -تعالى- في رفع ذلك البلاء، كما فعل أيّوب عليه السلام فقال: ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[3] وأثنى الله عليه فقال مع هذا السؤال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾[4]. فليس الصبر حَبْسُ النفس عن الشكوى إلى الله في رفعِ البلاء أو دفعِه، وإنّما الصبر حبس النفس عن الشكوى إلى غير الله، والركون إلى ذلك الغير. وقد أبنتُ لك أنّ الله طلب من عباده رفع الأذى الذي آذَوْهُ به مع قدرته على أن لا يخلق فيهم ما خلق من الأذى. فتفطّنْ لِسِرِّ هذا الصبر فإنّه من أحسن الأسرار! وقد ورد: أنّه «لا أحدٌ أصبرُ على أذى من الله».

وهو من المقامات التي تنقطع وتزول إذا دخل أهلُ النارِ النارَ وأهلُ الجنّةِ الجنّةَ، وتميَّز الفريقان تميُّز الانقطاع أن لا يلحق أحد بغير الدار التي هو فيها. والصبر الإلهيّ يزول حكمه بزوال الدنيا، وهذه بشرى بإزالة اسم "المنتقم" و"الشديد العقاب". إذ قد رأينا[5] إزالة الصبور،

[1] [الأحزاب : ٥٧]
[2] ص ٣٨ب
[3] [الأنبياء : ٨٣]
[4] [ص : ٤٤]
[5] ص ٣٩

"ورحمته سبقت غضبه".

فحكمةُ زوال الدنيا رفعُ الأذى عن الله، إذ لا يكون إلّا فيها. فأبشروا -عبادَ الله، بشمول الرحمة واتّساعها وانسحابها على كلّ مخلوق سِوَى الله، ولو بعد حين- فإنّه بإزالة الدنيا زال الأذى عن كلّ من أُوذي، وبزوال الأذى زال الصبر. ومن أسباب العقاب الأذى، والأذى قد زال، فلا بدّ من الرحمة وارتفاع الغضب، فلا بدّ من الرحمة أن تعمّ الجميع بفضل الله -إن شاء الله-. هذا ظنُّنا في الله؛ فإنّ الله -وهو الصادق- يقول: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا» فأخبر وأمر، ولم يقيّد في حقّ الظانّ، ولا في غيره. ولهذا سُمّي عذابا ما يقع به الألم بشرى من الله لعباده: إنّ الذي تتألمون به لا بدّ[1]، إذا شملتكم الرحمة، أن تستعذبوه وأنتم في النار، كما يستعذب المقرور حرارةَ النار، والمحرور برودة الزمهرير. ولهذا جمعت جهنّم النار والزمهرير لاختلاف المزاج. فما يقع به الألم لمزاج مخصوص، يقع به النعيم في مزاج آخر يضادّه: فلا تتعطّل الحكمة. ويبقي الله على أهل جهنّم الزمهريرَ على المحرورين، والنارَ على المقرورين، فينعمون في جهنّم، فهم على مزاجٍ[2] لو دخلوا به الجنّة تعذَّبوا بها لاعتدالها.

ثمّ اعلم أنّ الصبر يتنوّع بتنوّع الأدوات:

- فالصبر في الله إذا أُوذي فيه.
- والصبر مع الله رؤيةُ المعذّب في العذاب.
- والصبر على الله حالُ فقدِه لربّه بوجود نفسِه غير مقترنة بوجود ربّه.
- والصبر بالله أن يكون الحقُّ عينَ صبرِه كما هو سمعه وبصره.
- والصبرُ من الله حالُ رفعِ الحول والقوّة منك، فلا تقول: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" فيزول بالاستعانة.
- والصبر عن الله، وهو أعظمُها مقاما، وهو الصبر الذي يزول بالموت ولا يوجد في الآخرة، فإنّ صاحب هذا الصبر يُنسب الصبر إليه نسبةَ الاسم الصبور إلى

[1] "لا بدّ" ثابتة بين السطرين بقلم آخر ضعيف
[2] ص ٣٩ب

الله، ولهذا يرتفع بزوال الدنيا، وفي العبد بزواله عن الدنيا. ومن زُلْتَ عنه فقد زال عنك. فهؤلاء أخذوا الصبر عن الله كما تقول: "أخذت هذا العلم عن فلان" فأنت فيه كهو.

وكذلك قول سليمان ﷺ: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾[1] لأنّه سمّاه خيرا، والخير منسوب إلى الله، فقال: ﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾[2] إيّاه بالخيريّة أحببته، فطفق يمسح بيده على أعرافها وسُوقِها، فرحا وإعجابا بخير ربّه، فإنّه أحبّ حبّ الخير. وحبُّ الخير إمّا أن يريد حبّ[3] الله إيّاه، أو حبّ الخير من حيث وصف الخير بالحبّ. والخيرُ لا يحبُّ إلّا الأخيار، فإنّهم محلّ وجود عينه. فكذلك سليمان ﷺ قال: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ أي أنا في حبّي كالخير في حُبّه؛ ولهذا لمّا ﴿تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾[4] أعني ﴿الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾[5] اشتاق إليها لأنّه فقد المحلّ الذي أوجب له هذه الصفة الملذوذة، فإنّها كانت مجلى له، فقال: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾[6].

وأمّا المفسّرون الذين جعلوا التواري للشمس، فليس للشمس هنا ذِكْرٌ ولا للصلاة التي يزعمون. ثُمّ إنّهم يأخذون في ذلك حكايات اليهود في تفسير القرآن، وقد «أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نصدّق أهل الكتاب ولا نكذّبهم». فمن فسّر القرآن برواية اليهود فقد ردّ أمرَ رسول الله ﷺ، ومَن ردّ أمر رسول الله ﷺ فقد ردّ أمر الله، فإنّه أمر أن نطيعَ الرسول، وأن نأخذَ ما أتانا به[7]، وأن ننتهي عمّا نهانا عنه. إذ لا يوصلنا إلى أخبار هؤلاء الأنبياء الإسرائيليّين إلّا نبيٌّ فنصدّقه، أو أهل كتاب فنقف عند أخبارهم إذا لم يكن في كتابنا ولا قول رسولنا ﷺ ولا في أدلّة العقول ما يردّه ولا يُثبته، ولا[8] نقضي فيه بشيء. وأمّا مساق الآية فلا يدلّ على ما قالوه بوجهٍ ظاهر ألْبَتَّة.

١ [ص : ٣٢]
٢ "لأنّه سماه... ربّي" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ٤٠
٤ [ص : ٣٢]
٥ [ص : ٣١]
٦ [ص : ٣٣]
٧ ق: ما أتانيه، والترجيح من هـ. وفي س: ما أتى به
٨ ص ٤٠ب

وأمّا استرواحهم فيما فسّروه بقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾[1] فليس تلك الفتنة -وهو الاختبار- إذا كان متعلّقة الخيل، ولا بدّ. فيكون اختباره إذا رآها: هل يحبّها عن ذكري لها، أو هل يحبّها لعينها؟ فأخبر ﷺ «أنّه أحبّها عن ذِكْرِ ربّه إيّاها، لا لأنفسها» مع حسنها وجمالها وحاجته إليها، وهي جزء من المُلْك الذي طلب أن لا ينبغي لأحد من بعده. فأجابه الحقّ إلى ما سأل في المجموع، ورفع الحرج عنه، وقال له: ﴿هَـٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ. وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا﴾[2] يعني في الآخرة ﴿لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ أي ما ينقصه هذا المُلْك من مُلْك الآخرة شيء، كما يفعله مع غيره حيث أنقصه من نعيم الآخرة على قدر ما تنعّم به في الدنيا. قال الله -تعالى- في حقّ قوم: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾[3].

فالصبر عن الله بهذا التفسير (هو) أعظم أنواع الصبر. وأمّا الصبر عن الله على ما تتخيّله العامّة: من الصبر عن كذا لمفارقته إيّاه، فليس ذلك من شأن أهل الله. والشبليّ لمّا غشي عليه من قول الشابّ: "إنّ الصبر عن الله (هو) أعظم الصبر" وغشي عليه[4] لِعظم المقام الذي لا يناله إلّا الكمَّل من الرجال. فلمّا لاح (الصبر) للشبليّ من كلام الشابّ، كان وارده أقوى من محلّ الشبليّ، فلذلك أثّر فيه الغَشْيَ. وهكذا كلّ وارد يكون أقوى من قوّة المحلّ فإنّه يفعل فيه الغشي والصعق. وليس لأهل الله قدمٌ في الصبر عن الله على تفسير العامّة.

وللصبر درجات عند العارفين من أهل الأنوار: ثلاثمائة وثلاث وعشرون درجة. وعند أهل الأسرار منهم: مائتان وثلاث وتسعون درجة. وعند الملاميّة من أهل الأنوار: مائتان واثنتان وتسعون، وعند أهل الأسرار منهم: مائتان واثنتان وستّون درجة.

١ [ص : ٣٤]
٢ [ص : ٣٩، ٤٠]
٣ [الأحقاف : ٢٠]
٤ ص ٤١

الباب الخامس والعشرون ومائة
في معرفة مقام ترك الصبر وأسراره

وفِي الصَّبْرِ مِنْ سُوءِ الصَّنِيعَةِ أَنَّهُ   يُقَاوِمُ قَهْرَ الحَقِّ فِي كُلِّ إِقْدامِ
فَلا صَبْرَ عِنْدَ العارِفِينَ فإِنَّهُمْ   مِنَ الضَّعْفِ فِي بَحْرٍ عَلَى سِيفِهِ[1] طامِ

اعلم -علّمك الله- أنّ في الصبر المعروف عند العامّة مقاومة القهر الإلهيّ، وسوء[2] أدب مع الله. وما ابتلى الله عبادَه إلّا ليتضرّعوا إليه، ويسألوه في رفع ما ابتلاهم به من البلاء عنهم، لأنّه دواء لما تعطيهم في نفوسهم من المرض "الصورة التي خُلقوا عليها" فيدّعيها مَن لم تكمل فيه الصورة، فإنّه من كمالها الخلافة، وهم المكمَّلون من الرجال. ومَن لم تحصل له درجة الخلافة فما هو على الصورة، فإنّه بالمجموع يكون على الصورة.

قال بعضهم، وقد بكى حين أخذه الجوع: "إنما جوّعني لأبكي" فهو يبكي له وعليه. فإنّ أكابرَ الرجال لا يحبسون نفوسهم عن الشكوى إلى الله. فإذا مدح الله الصابرين فهم الذين حبسوا نفوسَهم عن الشكوى لغير الله. وهذا مذهب الأكابر، ألا ترى "سمنون"[3] لمّا أساء الأدب مع الله، وأراد أن يقاوم القدرة الإلهيّة لِمَا وجد في نفسه من حكم الرضا والصبر قال:

ولَيْسَ لِي فِي سِواكَ حَظٌّ   فَكَيْفَ ما شِئْتَ فاخْتَبِرْنِي

فابتلاه الله بعسر البول. والنفس مجبولة على طلب حظّها من العافية، ولمّا سأل هذا كان في حكم حال العافية، فلمّا سُلِبها بهذا البلاء طلبتها النفس بما جُبِلت عليه.

---

١ سِيفِه: ساحله
٢ ص ٤١ب
٣ سَمْنُون بن حمزة، أبو القاسم البَغْداديّ الصُّوفيُّ العارف، ويقال له: سَمْنُون المُحبّ. [الوفاة: ٢٩١ - ٣٠٠ ه].
وسمى نفسه سُمْنُون الكذاب بسبب قوله: "فليس لي في سواك حظّ ... فكيف ما شئت فامْتحِنّي" فحصر بوله للوقت، وكاد يهلك، وصاح، ثم سمى نفسه: الكذاب لذلك. [تاريخ الإسلام ت بشار (٦/ ٩٥٠)]

وقد ذكرنا ذلك في صفات النفس، وأنّ الله عيّن لها مصارف لِمَا[1] علمه من أنّها لا تنعدم، إذ لو انعدمتْ لانعدمتِ النفس. فهو وصف ذاتيٌّ لها. ألا ترى إلى عالِم العلماء وحاكم الحكماء، كيف كان سؤاله العافيةَ، وأمر بها؟ فقال: «إذا سألتم اللهَ فاسألوه العافيةَ، فإن كنتم أهلَ بلاءٍ فقد سألتم العافيةَ، وإن كنتم أهلَ عافيةٍ فقد سألتم دوامها» وهي مشتقّة من: عفا الأثر إذا ذهب. فالعافية ذهاب أثر البلاء ممن قام به.

فمن الأدب مع الله وقوف العبد مع عجزه وفقره وفاقته، فإنّ الغنى بالله لا يصحّ عن الله ولا عن المخلوقين من حيث العموم، لكنّه يصحّ من حيث تعيين مخلوقٍ مّا يمكن أن يستغنى عنه بغيره.

فإنّ الله ما وضع الأسباب سُدَى. فمنها أسبابٌ ذاتيّة لا يمكن رفعها، ومنها[2] أسباب عرضيّة يمكن رفعها. فمن المحال رفع التأليف والتركيب عن الجسم، مع بقاء حكم الجسميّة فيه. فهذا سببٌ لا يمكن زواله إلّا بعدم عين الجسم من الوجود. وإذا كانت الأسباب الأصليّة لا ترتفع، فلنقرّ الأسباب العرَضيّة أدبا مع الله ولا نركن إليها، ونُبقي الخاطر معلّقا بالله. ولا يصحّ أن يتعلّق بالله لله، فإنّه محال، وإنما يتعلّق بالله للأسباب. فهذا حدُّ المعرفة بها. فقد بان[3] لك معنى ترك الصبر.

---

١ ص ٤٢
٢ ق: "وهنا" والترجيح من ه، س
٣ ص ٤٢ب

الباب السادس والعشرون ومائة
في معرفة مقام المراقبة

كُنْ رَقِيبًا عَلَيْهِ فِي كُلِّ شَانٍ　　فَهْوَ سُبْحانَهُ عَلَيْكَ رَقِيبُ
فِي حُضُورٍ وغَيْبَةٍ لِشُئونٍ　　ولِذا لِي فِي كُلِّ حالٍ نَصِيبُ
فـإذا مـا أَتَى أَوَانُ فَـرَاغٍ　　لا أُبالِي وإنَّ ذا لَعَجِيـب

المراقبةُ نعتٌ إلهيٌّ لنا فيه شِرب، قال -تعالى-: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾[1] وهو قوله: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾[2] يعني السماوات وهو العالم الأعلى، والأرض وهو العالم الأسفل. وما ثَمّ إلّا (عالم) أعلى وأسفل، وهو على قسمين: عالم قائم بنفسه، وعالم غير قائم بنفسه. فالقائم بنفسه جواهرٌ وأجسامٌ، وغير القائم بنفسه أكوانٌ وألوانٌ، وهي الصفات والأعراض. فعالم الأجسام والجواهر لا بقاء لهما إلّا بإيجاد الأعراض فيهما، فمتى لم يوجد فيهما العرَض الذي به يكون بقاؤها ووجودها[3]، تنعدم. ولا شكّ أنّ الأعراض تنعدم في الزمان الثاني من زمان وجودها. فلا يزال الحقّ مراقِبًا لعالم الأجسام والجواهر العُلويّة والسُّفليّة، كلّما انعدم منها عرَض، به وجوده، خَلَق في ذلك الزمان عرَضا مثله أو ضدّه يحفظه به من العدم، في كلّ زمان. فهو خلّاق على الدوام، والعالَم مفتقر إليه -تعالى- على الدوام، افتقارا ذاتيا: من عالم الأعراض، والجواهر. فهذه مراقبة الحقّ خَلْقَه لحفظ الوجود عليه. وهذه هي الشئون التي عبّر عنها في كتابه أنّه: كلّ يوم في شأن.

و(ثَمّ) مراقبة أخرى للحقّ في عباده: وهي نظره إليهم فيما كلّفهم من أوامره ونواهيه، ورسم لهم من حدوده. وهذه مراقبة كبرياءٍ ووعيد. فمنهم مَن وَكَّل بهم مَن يحصي- عليهم جميع ما

١ [الأحزاب : ٥٢]
٢ [البقرة : ٢٥٥]
٣ ص ٤٣

يفعلونه، مثل قوله: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[1] ومثل قوله: ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ. يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[2] وقوله: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾[3]، ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[4]، ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[5]. فهذه مراقبة الحقّ.

وأمّا مراقبة العبد فهي على ثلاثة أقسام: الواحد منها لا يصحّ، والاثنان يصحّ وجودهما من العبد. أمّا المراقبة التي لا تصحّ؛ فهي مراقبة العبدِ ربَّه، ولا يعلم (العبد) ذاتَه، ولا نِسبته إلى العالم. فلا يُتصوّر وجود[6] هذه المراقبة؛ لأنّها موقوفة على العلم بذات المراقَب -بفتح القاف-. وثَمّ طائفة أخرى قالت بصحّة تلك المراقبة. فإنّ الشرع قد حدّد (نسبته إلينا وإلى العالم) كما ينبغي لجلاله: فهو معنا أينما كنّا، وهو ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[7]، وهو في الأرض يعلم سِرَّنا وجهرنا، وهو في السماء كذلك، وينزل إليها، وهو الظاهر في عين كلّ مظهَر من الممكنات. فقد علِمنا هذا القدر منه، فنراقبه على هذا الحدّ. فمراقبتنا للأشياء هي عينُ مراقبتنا إيّاه، لأنّه الظاهر من كلّ شيء. فمن الناس مَن قال: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله" يعني المراقبة وآخر: "بعده" وآخر: "معه" وآخر: "فيه". فمثل هؤلاء يصحّحون هذه المراقبة.

والمراقبة الثانية مراقبة الحياء، من قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾[8]، فهو يراقب رؤيته وهي تراقبه. فهو يَرْقُب مراقبة الحقّ إيّاه. فهذه مراقبة المراقبة وهي مشروعة.

والمراقبة الثالثة هي أن يراقب قلبَه ونفسَه الظاهرة والباطنة ليرى آثار ربّه فيها، فيعمل بحسب ما يراه من آثار ربّه.

وكذلك في الموجودات الخارجة عنه، يرقبها ليرى آثار ربّه فيها منها. وهو قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ

١ [ق : ١٨]
٢ [الإنفطار : ١١، ١٢]
٣ [آل عمران : ١٨١]
٤ [يس : ١٢]
٥ [البقرة : ٧٤]
٦ ص ٤٣ب
٧ [طه : ٥]
٨ [العلق : ١٤]

آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾[1]. ولهذه المراقبة تعلّق بالحقّ، إذ لا فاعل إلّا الحقّ.

والمراقبةُ دوام المراعاة بحيث أن لا يتخلّلها وقت لا يكون العبد فيه[2] مراقِبا. فاعلم ذلك وتحقّقه تعلم شئون ربّك في نفسك، وما يدركه من الموجودات بصرك، وما يصل إليه فكرك وعقلك، وما يُشهدك في مشاهدتك، وما تطّلع عليه من الغيوب في كونك، أو حيث كان. ومن هنا تعرف خواطرَك. وللمراقبة جاءت الموازين الشرعيّة، وهي خمسة موازين: الفرض، والندب، والإباحة، والحظر، والكراهة.

وللمراقبة درجات عند أرباب الأُنس والوصال من العارفين، ومبلغها: سبعمائة درجة وأربع وسبعون درجة. وعند أرباب الأدب من العارفين: ثلاثمائة درجة وتسع وسبعون درجة. وعند الملاميّة من أهل الأُنس: سبعمائة وثلاث وأربعون درجة. وعند الأدباء منهم: ثمان وأربعون وثلاثمائة درجة. ولها نِسب إلى العوالم: منها إلى عالم المُلْك نسبتان، وإلى عالم الملكوت نسبة واحدة عند الأدباء من الطائفتين، وثلاث نِسب عند أهل الأنس إلى عالم الجبروت.

واعلموا أنّ الله -تعالى- أطلعني في ليلة تقييدي هذا الباب على أمر لم يكن عندي في واقعة وقعت لي برزخيّة، قيل لي فيها: ألم تسمع أنّ الدنيا أُمٌّ رَقوبٌ؟ قلت: نعم. قيل لي: فاجعل لها فصلا[3] في هذا الباب. فاستخرت الله على ذلك.

* * *

وَصْلٌ[4]

قال رسول الله ﷺ: «إنّ للدنيا أبناء» وإذا كان لها أبناء فهي أُمّ لهؤلاء الأبناء. ومن عادة الأمّ أن ترقب أبناءها، لأنّها المربّية لهم، ولها عليهم حنوّ الأمومة، والحذر عليهم أن تؤثّر فيهم ضَرّتها وهي الآخرة، فيميلون إليها فتحفظهم من مشاهدة خير الآخرة، فتشتدّ مراقبتُها لأحوالهم.

١ [فصلت : ٥٣]
٢ ص ٤٤
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر
٤ ص ٤٤ب

ثمّ لتعلموا أنّ الدنيا هي الدار الأُولَى: القريبة إلينا، نشأنا فيها وما رأينا سِوَاها، فهي المشهودة (لنا) وهي الحفيظة علينا والرحيمة بنا. فيها عملنا الأعمال المقرّبة إلى الله، وفيها ظهرت شرائع الله. وهي الدار الجامعة لجميع الأسماء الإلهيّة. فظهرت فيها آلاء الجنان وآلام النار. ففيها العافية والمرض، وفيها السرور والحزَن، وفيها السِّرُّ والعلن. وما في الآخرة أمر إلّا وفيها منه مِثْلٌ. وهي الأمينة الطائعة لله، أودعها اللهُ أمانات لعباده لتؤدّيها إليهم. وهذا هو الذي جعلها ترقُب أحوال أبنائها؛ ما يفعلون بتلك الأمانات التي أدّتها إليهم: هل يعاملونها بما تستحقّ كلُّ أمانة لما وضعت لها؟ فمنها أمانة توافق غرض نفوس الأبناء، فترقبهم: هل يشكرون الله على ما أولاهم من ذلك على يديها؟ ومنها أمانات لا توافق أغراضهم، فترقب أحوالهم: هل يقبلونها بالرضا والتسليم لكونها هديّة من الله، فيقولون في[1] الأُولَى: «الحمد لله المنعم المفضِل» ويقولون فيما لا يوافق الغرض: «الحمد لله على كلّ حال» فيكونون من الحامدين في السرّاء والضرّاء. فتعطيهم الدنيا هذه الأمانات نقيّة طاهرة من الشَّوْب.

فبعض أمزجة الأبناء الذين هم كالبقعة للماء والأوعية لما يُجعل فيها، فيؤثّر مزاج تلك البقعة في الماء. فإنّ الماء كلّه طيّب، عذبٌ في أصله، وهو المطر، فإذا حصل في بِقَع الأرض -وهي مختلفة البقاع في المزاج- ظهر العذب في المزاج الحسن فأبقاه على أصله كما ورد: "طاهرا نظيفا"، وزاده من مزاجه طيبا وحلاوة زائدة على ما كان عليه؛ وهو الماء النمير. وبقعة أخرى جعلته ملحًا أجاجا. وبقعة أخرى جعلته قعاما مُرًّا. فأثّرت[2] في الحال النقي هذه الأوعية.

والشرع إنما تعلّق بأفعال الأبناء، لا بالأمّ. بل قال: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[3]. وبما قال: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا. وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[4] فما أوصى الله -تعالى- بهذه الأمور إلّا لِعلمه بأنّه في الأبناء مَن يصدر منهم مثل هذه الأفعال، فأمرهم أن يراقِبوا هذه الأحكام في أفعالهم، حتى يأتوا منها ما أمرهم

١ ص ٤٥
٢ ق: فاثر، والترجيح من س
٣ [البقرة : ٨٣]
٤ [الإسراء : ٢٣، ٢٤]

الله. والدنيا شفيقةٌ عليهم، حَدِبَةٌ كثيرة الحنو، خائفةٌ أن تأخذهم الضَرّة[1] الآخرة منها. فإنّ الدار، في هذا الوقت، للدنيا، والحكم لها، ولا ينبغي أن يُعزل عنها. كما أنّ الدار الآخرة لا تعترض[2] لها الدار الدنيا، إذا انتقل الناس إليها. فالدنيا أنصفُ من الآخرة في الحكم، فإنّها في دار سلطانها. وإذا جاءت الآخرة، وكان يومها، لا تعترض الدنيا ولا تزاحم الآخرة، فما أنصفَ (الدنيا) أحدٌ من الناس.

قال قتادة: ما أنصف الدنيا أحدٌ؛ ذُمَّتْ بإساءة المسيء فيها، ولم تُحمد بإحسان المحسن فيها. فلو كانت بذاتها تعطي القبح والسوء ما تمكّن أن يكون فيها نبيٌّ مرسَل، ولا عبدٌ صالح. كيف والله قد وصفها بالطاعة، فقال: إنّ علوَها وسفلها قالا: ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[3] وقال: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[4] والصالح لا يرث إلّا المال الصالح، الذي يجوز له التصرُّف فيه، فإنّه عبد صالح. ولم يقل: إنّ جميع العباد يرثها. فدلّ أنّ تَرِكَتَها كان كسبا صالحا، فورثه عباد الله الصالحون. قال رسول الله ﷺ: «إذا قال أحدكم: لعن اللهُ الدنيا. قالت الدنيا: لعن الله أعصانا لربّه» فهذا ابنٌ عاقّ لها كيف لعنها وصرّح باسمها، والدنيا مِن حنوّها على أبنائها لم تقدر أن تلعن ولدها، فقالت: «لعن الله أعصانا لربّه» وما قدرتْ[5] أن تسمّيَه باسمه، فهذا حنوّ الأمّ وشفقتها على ولدها.

فيا عجبا فينا، لم نقف عندما أمرنا الله به من طاعته، ولا وفّقنا[6] ولا وفّينا ما رأيناه من أخلاق هذه الأمّ، وحنوّها علينا ومحبّتها، وقال النبيّ ﷺ: «الدنيا نعمت مطيّة المؤمن؛ عليها يبلغ الخير، وبها ينجو من الشرّ» فوصفها بأنّ مِن حذرها على أبنائها: تذكّرهم بالشرور، وتهرب بهم منها، وتزيّن لهم الخير، وتشوّقهم إليه، فهي تسافر بهم، وتحملهم من موطن الشرّ إلى موطن الخير، وذلك لشدّة مراقبتها إلى ما أنزل الله فيها من الأوامر الإلهيّة المسمّاة شرائع: فتحِبُّ أن

١ ص ٤٥ب
٢ ق: "تتعرض" والترجيح من س
٣ [فصلت: ١١]
٤ [الأنبياء: ١٠٥]
٥ ص ٤٦
٦ "ولا وفقنا" ثابتة في الهامش بقلم آخر

يقوم بها أبناؤها ليسعدوا. فهذا ﷺ قد وَصفها بأحسن الصفات، وجعلها محلّا للخيرات. فينبغي لأهل المراقبة أن يكون بَدْؤهم في الدخول لاكتساب هذه الصفة، أن يرقبوا أحوالَ أُمِّهم. لأنّ الطفل لا يفتح عينيه إلّا على أُمِّه، فلا يبصر غيرها، فيحبُّها طبعا، ويميل إليها أكثر مما يميل إلى أبيه؛ لأنّه لا يعقل سِوَى مَن يربّيه، وبأفعالها ينبغي (أن) يقتدى.

فإن قلت: فلماذا تغار (الدنيا) من الآخرة؟ قلنا: لمّا كان الحكم لها -وهي من الطاعة بهذه المثابة- وليس للآخرة هنا[1] سلطان، والذي في الآخرة هو في الدنيا، من اللذّات والآلام، فالداران متساويتان: فيصعب عليها أن يكون أبناؤها ينسبون إلى الآخرة، وما ولدتهم، ولا تعبتْ في تربيتهم. وبعد هذا كلّه، فإنّ الناس نَسبوا ما كانوا عليه من أحوال الشرور التي عيّنها الشارع إلى الدنيا، وهي أحوالهم، ما هي أحوال الدنيا. لأنّ الشرّ هو فعل المكلَّف، ما هو (فعل) الدنيا، ونَسبوا ما كانوا عليه من أحوال الخير ومرضاة الله التي عيّنها الشارع للآخرة، وهي أحوالهم، ما هي أحوال الآخرة. لأنّ الخير هو فعل المكلّف، ما هو (فعل) الآخرة. فللدنيا أجر المصيبة التي أصيبتْ في أولادها، ومِن أولادها. فمن عرف الدنيا بهذه المثابة فقد عرفها، ومَن لم يعرفها بهذه المثابة وجهلها، مع كونه فيها مشاهِدا لأحوالها شرعا وعقلا، فهو بالآخرة أجهل، حيثما ذاق لها طعما.

وهنا يطرأ غلطٌ لأهل طريق الله في كشفهم، إذ لو تيقّنوا في هذه الدار وطولعوا بأحوال الآخرة، فليست تلك الآخرة على الحقيقة، وإنما هي الدنيا أظهرها الله لهم في عالم البرزخ، بعين الكشف أو النوم، في صورة ما جهلوه منها في اليقظة، فإنّهم[2] غير عارفين منها ما ذكرناه، فيقولون: رأينا الجنّة والنار والقيامة، ويذكرون الرؤيا التي رأوها. وأين الدار من الدار، وأين الاتّساع من الاتّساع؟ فذلك الذي رأوه (هو) حال الدنيا التي خلقها الله عليها: من الخير، والطاعة، والعدل في الحكومة، والنصيحة، والوعظ، والتذكرة.

١ ص ٤٦ب
٢ ص ٤٧

فإنّه معلوم أنّ القيامة ما هي الآن موجودة. فإذا ربَتَتْ في الحياة الدنيا فما هي إلّا قيامة الدنيا، وجنّة الدنيا، ونار الدنيا؛ وأنّ الجنّة والنار جاءتا خادمتين للدنيا. إذ قال ﷺ: «رأيت الجنّة والنار في عُرض الحائط»[1]. بل رُئي في صلاة الكسوف يتقدَّم في قِبلته، ثمّ تأخَّر تأخُّرا كثيرا؛ ومدَّ يده حين تقدَّم. فسئل عن ذلك؟ (فقال): «إنّي رأيت النار حين رأيتموني تأخّرتُ، مخافة أن يصيبني من لفحها؛ ورأيت الجنّة، حين تقدّمتُ وحين مددتُ يدي لأقطف منها قِطفا؛ ولو خرجتُ به إليكم لأكلتم منه ما بقيت». وذكر أنّه «رأى في النار صاحبة الهرّة[2]، وعمرو بن لحيّ الذي سيَّب السوائب[3]». وذلك كلّه في حال الصلاة، في يقظته. وما قال: "رأيت الآخرة، ولا جنّة الآخرة، ولا نارها" بل قال: «في عرض هذا الحائط»، والحائط من الدار الدنيا.

وقال ﷺ: «مُثِّلَتْ لي الجنّة في عرض الحائط» ولم يقل: "هي (في عرض الحائط)". وقال: «رأيت الجنّة» ولم يضفها. وذكر "التمثّل" وتمثُّل الشيء ما هو عين الشيء، بل هو شبهه[4]. وقال: «مُثِّلت لي» كما قال (تعالى) في جبريل ﷺ: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[6] أترى كان غير جبريل؟ لا والله؛ إلّا جبريل. فـ(الجنّة والنار) ما رآهما إلّا في الدنيا: في دارها وحياتها. وقال متمدّحا: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[7] وهما للدار الدنيا.

وقد قرّرنا أنّه كلّ ما في الآخرة هو في الدنيا، فمنه ما عرفناه، ومنه ما لم نعرفه. بل في الدنيا من الزيادة ما ليست في الآخرة. فالدنيا أكمل في النشأة، ولولا التكليف، وعدم حصول كلّ الأغراض، لم تزنها الآخرة.

فإن قلتَ: فما الزيادة التي تزيد بها الدنيا على الآخرة؟ قلنا: الآخرةُ دارُ تمييز، والدارُ الدنيا

١ لم يرد الحديث في ق، وورد في س
٢ جاء في الحديث: "... رأيت فيها امرأة من حمير سوداء طويلة تعذب في هرة ربطتها، فلم تدعها تأكل من خشاش الأرض، ولا هي أطعمتها، ولا هي سقتها حتى ماتت، فلقد رأيتها تنهشها إذا هي أقبلت وإذا هي ولت تنهش رأسها"
٣ عمرو بن لحي بن قمعة بن خندق أول من غيّر عهد إبراهيم فسيب السوائب.. أي سن لهم هذه العادة، والسوائب جمع سائبة وهي الناقة التي تترك فلا تركب ولا تصد عن ماء أو مرعى يفعلون ذلك نذرا وتقربا لآلهتهم.
٤ "قال عليه السلام... شبهه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٥ ص ٤٧ب
٦ [مريم : ١٧]
٧ [آل عمران : ١٨٩]

دارُ تميز واختلاط. فأهل النار مميَّزون، وأهل الجنّة مميَّزون. فأهل الجنّة في الجنّة، وأهل النار في النار ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾[1]. والدار الدنيا فيها ما في الآخرة من التمييز، لكن لا يعمّ. فإنّه قد علِمنا في الدنيا، بإعلام الله، أنّ الرسل والأنبياء (سعداء)، ومن عيّنته الرسل بـ"البشرى" أنّه سعيد، يقول الله: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾[2]، فهذا عموم الدنيا، فما ينقلب أحد من أهل السعادة إلى الآخرة حتى يبشَّر في الدنيا، ولو نفَس واحد، فيحصل المقصود. ومَن عيّنَتْه الرسل بالبشرى أنّه شقيّ، فقد تميّز بالشقاء. يقول -سبحانه-: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3]، وسكت عن أكثر الناس فلم[4] يعيّن منهم أحدا.

وظهرت صفات الأشقياء في الآخرة في هذه الدار على السعداء: من الحزن، والبلاء، والبكاء، والذلّة، والخشوع. وظهرت صفات السعداء في الآخرة في هذه الدار: من الخير، والنعمة، والتفكّه، والوصول إلى نَيْل الأغراض، ونفوذ الأوامر على الأشقياء من أهل النار. إذ هذه النشأة تعطي أن يكون لها حظٌّ ونصيب من هذه الصفات. فمنهم مَن تُجمع له في الدار الواحدة، ومنهم من تكون له في الدارين. فيظهر المؤمن بصفة الكافر حتى يختم له بالإيمان[5]، ويظهر الكافر بصفة المؤمن حتى يختم له بالكفر.

ثمّ إنّ الله قد شرّك السعيد والشقيّ في إطلاق الإيمان والكفر. وهذان اللفظان معلومان. فأكثر الناس ما يُطلق الإيمان إلّا على المؤمن بالله، ولا الكافر إلّا على الكافر بالله. والله يقول: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ﴾[6] فسمّاهم مؤمنين ﴿وَكَفَرُوا بِاللَّهِ﴾. فقد أعطت الدنيا ما أعطت الآخرة وهذه (=مع هذه) الزيادة التي لا تكون في الآخرة، والتشريع لا يكون في الآخرة إلّا في موطن واحد، حين ﴿يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾[7] ليرجح بتلك السجدة ميزان أصحاب الأعراف،

١ [الأعراف : ٤٦]
٢ [يونس : ٦٤]
٣ [آل عمران : ٢١]
٤ ص ٤٨
٥ ق: "بالأمان" والترجيح من هـ، س
٦ [العنكبوت : ٥٢]
٧ [القلم : ٤٢]

والناس لا يشعرون.

ولما أوردناه؛ يقول بعض أهل الله -ولا أزكّي على الله أحدا-: "إنّ[1] وجود الحقّ في الدنيا في الإنسان أكمل منه في الآخرة". وقد رأينا مَن ذهب إلى هذا، وشافهَنا به في مجالس، وجعل دليله الخلافة. فالإنسان في الدنيا أكمل في الصفات الأسمائيّة منه في الآخرة بلا شكّ، لأنّه يظهر بالإنعام والانتقام، ولا يكون له ذلك في الآخرة، فإنّه لا إنعام له على أحد ولا انتقام. وإن شفع فبإذنٍ: فالإنعام لمن أذنَ. وأمّا في الجنّة والنار، بعد ذبح الموت، فلا، بل في القيامة يكون من ذلك طرف انتقام، لحكمة ذكرناها في هذا الكتاب. مثل قوله ﷺ: «فسحقا سحقا» فراقِبوا الله هنا -عباد الله- مراقبة الدنيا أبناءها، فهي الأمّ الرّقوب. وكونوا على أخلاق أُمّكم تسعدوا.

١ ص ٤٨ب

الباب السابع والعشرون ومائة
في ترك المراقبة

لا تُراقِبْ فَلَيْسَ فِي الكَوْنِ إلّا   واحِدُ العَيْنِ وَهْوَ عَيْنُ الوُجُودِ
فَيُسَمَّى فِي حالَةٍ بِمَلِيكٍ   ويُكَنَّى فِي حالَةٍ بالعَبِيدِ
ودَلِيلِي ما جاءَ مِن افْتِقارِ الفُقَراءِ إلَى الغَنِيِّ الحَمِيدِ
هكَذا جاءَ فِي التِّلاوَةِ نَصًّا   فِي قَرِيبٍ مِنْ سَعْدِهِ وبَعِيدِ
ثُمَّ جاءوا بـ"أَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا"   فَبَدا النَّقْصُ وَهْوَ عَيْنُ المَزِيدِ

لمّا[1] كانت المراقبة تنزُّلا مثاليّا للتقريب، واقتضت مرتبة العلماء بالله أنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]، فارتفعت الأشكال والأمثال، ولم يتقيّد أمرُ الإله ولا انضبط، وجُهِل الأمر. وتبيّن أنّه لم يكن معلوما في وقت الاعتقاد، بأنّه كان معلوما لنا، ولم يحصل في العلم به أمر ثبوتيّ: بل سلبٌ محقّق ونِسبة معقولة، أعطتها الآثار الموجودة في الأعيان. فلا كيف، ولا أين، ولا متى، ولا وضع، ولا إضافة، ولا عرَض، ولا جوهر، ولا كمٌّ وهو المقدار. وما بقي من (المقولات) العشرة إلّا انفعال محقَّق، وفاعل معيَّن، أو فعل ظاهر من فاعل مجهول: يُرى أثره، ولا يُعرف خبرُه، ولا يُعلم عينُه، ولا يُجهل كونُه.

فلمن تراقب؟ وما ثَمّ من تقع عليه عين؛ ولا مَن يضبطه خيال؛ ولا مَن يُحَدِّده زمان؛ ولا مَن تُعَدِّدُهُ صفات وأحكام؛ ولا مَن تُكَيِّفُهُ أحوال؛ ولا مَن تُمَيِّزُهُ أوضاع؛ ولا مَن تُظهره إضافة[3]؛ فكيف يُراقَب مَن لا يقبل الصفات؟ والعلم يرفعُ الخيال. فهو الرقيب، لا المراقَب. وهو الحفيظ، لا المحفوظ. فالذي يحفظه الإنسان إنما هو اعتقاده في قلبه، فذلك الذي وسِعه من ربّه.

١ ص ٤٩
٢ [الشورى : ١١]
٣ أضافت س هنا: "ولا من يَدُلُّ عليه عرض ولا جوهر "

فإن راقبتَ فاعلم مَن راقبتَ، فما زُلْتَ عنك، ولا عرفت سِوى ذاتك. فالحادث لا يتعلّق إلّا بالمناسب، وهو ما عندك منه. وما عندك حادث: فما[1] برِحتَ من جنسك، وما عبدتَ على الحقيقة سِوى ما نصبته في نفسِك. ولهذا اختلفت المقالات في الله، وتغيّرت الأحوال. فطائفة تقول: هو كذا، وطائفة تقول: ما هو كذا، بل هو كذا. وطائفة قالت في العلم به: "لونُ الماء لونُ إنائه". فهذا مؤثِّر بالدليل، مؤثَّر فيه عند صاحب هذا القول، في رأي العين. فانظر إلى الحيرة (كيف هي) سارية في كلّ معتقَد.

فالكامل مَن عظُمت حيرته، ودامت حسرته، ولم ينل مقصوده لمّا جَهِل[2] معبوده، وذلك أنّه رام تحصيل ما لا يمكن تحصيله، وسلك سبيل مَن لا يُعرف سبيله. والأكمل من الكامل: مَن اعتقد فيه كلّ اعتقاد، وعرفه في الإيمان، والدلائل، وفي الإلحاد، فإنّ الإلحاد مَيلٌ إلى اعتقاد معيَّن من اعتقاد. فاشهدوه بكلّ عين إن أردتم إصابةَ العين، فإنّه عامّ التجلّي: له في كلّ صورة وجه، وفي كلّ عالَم حال. فراقب إن شئت أو لا تراقب: فما ثَمّ إلّا مُثاب ومُثيب، ومعاقب ومعاقِب.

انتهى الجزء الموفي مائة، يتلوه الواحد ومائة؛ الباب الثامن والعشرون ومائة في الرضا.

---

[1] ص ٤٩ب
[2] ق، ه: "كان" وفي س وهامش ق: "جهل" وحرف خ

الجزء الواحد ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الثامن والعشرون ومائة
في معرفة مقام الرضا وأسراره

سَأَلْتُ رَبِّي عِصْمَةً   مِنْ كُلِّ سُوْءٍ وأَذَى
وأَنْ أَرَى مِنْ أَجْلِهِ   كَرَوْحِهِ مُنْتَبَذَا
مُخْتَطَفًا عَنْ نَفْسِهِ   مُسْتَهْلَكًا مُتَّخَذا
حَتَّى أَقُولَ صادِقًا   مِنْ حالِنا يا حَبَّذا
رَضِيْتُ مِنْهُ بِكَذا   رَضِيْتُ عَنْهُ لِكَذا
وهَكَذا أَنْسُبُهُ   إِلَيْهِ حُكْمًا هَكَذا
وَهْوَ دَلِيْلٌ قاطِعٌ   عَلَى يَسِيْرٍ فإِذا
أَفْرَدْتَهُ عَنْ مِنْ وعَنْ   وَصَفْتَهُ بِذَا وذَا
وكُنْتَ ذا مَعْرِفَةٍ   بِحَقِّهِ وجِهْبَذا

اعلم -وفّقك الله- أنّ قولي: "دليل قاطع على يسير" أعني الرضا، يدلّ على يسير مِن كثير، فيرضى به أدبا مع الله لأنّه وكَّله.

والرضا أمر مختلَف فيه عند أهل الله: هل هو مقام، أو حال؟ فمن رآه حالا ألحقه بالمواهب، ومن رآه مقاما ألحقه بالمكاسب. وهو نعتٌ إلهيّ، وكلّ نعتٍ إلهيّ إذا أضيف إلى الله فليس[3] يقبل الوهب ولا الكسب. فهو على غير المعنى الذي إذا نسبناه للخلق لم تبق له

---

[1] العنوان ص ٥٠ب، أما ص ٥٠ فبيضاء
[2] البسملة ص ٥١
[3] ص ٥١ب

تلك الصفة. فحصل له بنسبته للخلق: إن ثبت كان مقاما، وإن زال كان حالا. وهو على الحقيقة يقبل الوصفين. وهو الصحيح. فهو في حقّ بعض الناس حال، وفي حقّ بعض الناس مقام. وكلّ نعت إلهيّ (هو) بهذه المثابة. فتجري النعوت الإلهيّة إذا نُسبت إلى الخلق مجرى الاعتقادات. فكما أنّه يقبل كلَّ اعتقاد، ويصدق فيه كلّ معتقد، كذلك النعوت الإلهيّة إذا نُسبت للخلق: تقبل صفات المقامات وصفات الأحوال. هذا هو تحرير هذه الصفة وأمثالها. وهو الذي عليه الأمر.

وقد وصف الله نفسه (بالرضا). وهو ما أعطاه العبد من نفسه: رضي الله به، ورضي عنه فيه، وإن لم يبذل استطاعته. فإنّه لو بذل استطاعته، التي إذا بذلها وقع في الحرج، كان قد بذلها على جهد ومشقّة. وقد رفع اللهُ الحرج عن عباده في دينه. فعلمنا أنّ المراد بالاستطاعة، في مثل قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1] و﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2] و﴿مَا آتَاهَا﴾[3] أنّ حدَّها أوّل درجات الحرج؛ فإذا أحسّ به أو استشرف عليه قبل الإحساس به، فذلك حدّ[4] الاستطاعة، المأمور بها شرعا. ليُجمع بين قوله -تعالى-: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ وبين قوله: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[5] و«دين الله يسر» و﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾[6] في قوله: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾. ولَمّا فهمت الصحابة من الاستطاعة ما ذكرناه، لذلك كانت رخصة لعزمة قوله: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[7]. فرضي الله منك إذا أعطيته مما كلّفك، حدَّ الاستطاعة التي لا حرج عليك فيها. ورضيتَ منه أنت بالذي أعطاك من حال الدنيا، ورضيتَ عنه في ذلك. وقد عرفتَ أحوال الدنيا أنّها الطاعة خاصّة، كما بيّنّاها في باب المراقبة.

وكلّ ما أعطاك الحقُّ في الدنيا والآخرة، من الخير والنِّعم فهو قليل بالنسبة إلى ما عنده:

١ [التغابن : ١٦]
٢ [البقرة : ٢٨٦]
٣ [الطلاق : ٧]
٤ ص ٥٢
٥ [الحج : ٧٨]
٦ [البقرة : ١٨٥]
٧ [آل عمران : ١٠٢]

فإنّ الذي عنده لا نهاية له. وكلّ ما حصل لك من ذلك فهو متناهٍ بحصوله في الوجود. ونسبة ما يتناهى إلى ما لا يتناهى (هي) أقلّ القليل، كما قال الخضر- لموسى لَمّا نقر الطائر بمنقره في البحر ليشرب من مائه، فشبّهه بما هم عليه من العلم، وبعلم الله. فلذلك قال الله: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ في يسير العمل ﴿وَرَضُوا عَنْهُ﴾[1] في يسير الثواب، لأنّه لا يتمكن تحصيل ما لا يتناهى في الوجود، لأنّه لا يتناهى. فلذلك قلنا: متعلّق الرضا اليسير، وهو الرضا بالموجود، فرضي به من الله، وعن الله فيه. وما قدّم الله رضاه عن عبيده، بما قَبِله[2] من اليسير من أعمالهم التي كلّفهم، إلّا ليرضوا عنه في يسير الثواب: لما علموا أنّ عنده ما هو أكثر من الذي وصل إليهم. فهو يصل إليهم مع الآنات، حالا بعد حال، أبد[3] الآباد، من غير انقطاع، مع انقطاع أعمالهم التي كانت عن تكليف مشروع، فانقطعت الأعمال منهم، ولم تنقطع العبادة.

فإذا تناهى جزاء العمل الحسن والقبيح في أهل الجنّة وأهل النار، بقي جزاؤهم: جزاء العبادة في السعداء، وجزاء العبوديّة في أهل النار، وهو جزاءٌ لا ينقطع أبدا. فهذا أعطاهم اتّساعُ الرحمة وشمولها. فإنّ المجرمين لم يَزُل عنهم شهود عبوديّتهم، وإن ادَّعَوا ربّانيّة. فيعلمون من نفوسهم أنّهم كاذبون بما يجدونه. فتزول الدّعوى بزوال أوانها، وتبقى عليهم نسبة العبوديّة التي كانوا عليها في حال الدّعوى وقبل الدّعوى، ويجنون ثمرة قولهم: ﴿بَلَى﴾. فكانوا بمنزلة مَن أسلم بعد ارتداده. فحكم على الكلّ سلطان "بلى" فأعقبهم سعادة، بعد ما مسّهم من الشقاء بقدر ما كانوا عليه من زمان الدّعوى. فما زال حكم "بلى" يصحبهم من وقته إلى ما لا يتناهى: دنيا، وبرزخا، وآخرة. وعرضت عوارضُ لبعض الناس أخرجتهم في الظاهر عن حكم توحيدهم بما ادّعوه من الألوهة في الشركاء، فأثبتوه وزادوا[4]. فقام لهم الشركاء مقام الأسباب للمؤمنين.

وكلُّ عارض زائلٌ، وحكمُه يزول بزواله، ويرجع الحكم إلى الأصل، والأصل يقتضي السعادة. فمآلُ الكلِّ -إن شاء الله- إليها، مع عمارة الدارين. ولكلٍّ واحدة ملؤها، والرحمة تصحبها، كما

١ [المائدة : ١١٩]
٢ ص ٥٢ب
٣ ق: أبدا
٤ ص ٥٣

صحبتْ هنا العبوديّة لكلّ أحد ممن بقي عليها أو ادّعى الربوبيّة، فإنّه ادّعى أمرا يعلم من نفسه خلافَه. فمقام الرضا ما تُثبته لك، فقل بعد هذا فيه ما شئت: حالٌ، أو مقام، أو لا حال ولا مقام، واعلم الفرق فيه بين النِّسبتين: نسبته لله ونسبته للخلق. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1].

١ [الأحزاب : ٤]

الباب التاسع والعشرون ومائة
في معرفة ترك الرضا

تَـرْكُ الرِّضـا عِنْـدَ أَهْـلِ الـرَّسْمِ مَثْلَبَـةٌ ... وعِنْـدَ أَهْـلِ وُجُـودِ اللهِ آياتُ
عَـلَى تَحَقُّقِهِـمْ بِعَـيْنِ مُوْجِـدِهِمْ ... مِنْ حَيْثُ ما هُمْ بِهِ مَحْوٌ وإِثْباتُ
يَـرْضَى الإِلَهُ عَـنِ الـنَّفْسِ الـتي رُبِطَـتْ ... بِحِكمَـةٍ ولَهُ[1] فِيْهـا عَلامـاتُ
والـنَّفْسُ راضِـيَةٌ عَنْـهُ ولَـيْسَ لَهـا ... بِالعَـيْنِ عِـلْمٌ ولَا بِالوُجْـدِ لَذّاتُ
ومَا[2] سِوَى الـنَّفْسِ مِـنْ عَقْلٍ فَلَيْسَ لَهُ ... رِضًى ولَيْسَـتْ لَهُ فِيْهـا نِهـاياتُ

جنابُ الله أوسعُ من أن أَرضى منه باليسير، ولكن أرضى عنه، لا منه. لأنّ الرضا منه يقطع همم الرجال، والله يقول آمرا نبيّه ﷺ: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[3] مع كونه قد حصّل علم الأوّلين والآخرين، وأُوتي جوامع الكلم. فإنّه لا يعظم على الله شيء طُلِب منه، فإنّ المطلوب منه لا يتناهى: فليس له طرَفٌ تقف عنده.

فوسِّعْ في طلب المزيد إن كنتَ من العلماء بالله. وإذا كان اتّساع الممكنات لا يقبل التناهي، فما ظنّك بالاتّساع الإلهيّ، فيما يجب له وما يعطيه من المعرفة كلَّ ممكن على عدم التناهي فيه؟ فكيف إذا انضاف إلى تلك المعرفة ما لا تعلّق للممكن بها، لا من سلب ولا من إثبات نِسب؟ فإذا ترك العبد الرضا، فعلى هذا الحدّ يتركه. فهو راض عنه لا راض منه. لأنّ الرضا منه جهلٌ به ونقصٌ، والعبد الكامل مخلوق على صورة الكمال.

وأمّا قول بعضهم: "لي منذ ستّين[4] سنة -أو كما وقَّت- ما أقامني الله في أمر فكرهته".

١ ق: "ولهم" وأثبت فوقها بقلم آخر: "وله"
٢ ص ٥٣ب
٣ [طه : ١١٤]
٤ ق: ستون

قالت المشائخ: أشار إلى دوام الرضا، واحتجّوا بهذا على ثبوت الأحوال، فإنّ الرضا عندهم من الأحوال. وهذا لا[1] يصحّ من غير المعصوم والمحفوظ، فربما كان هذا القائل من المحفوظين أو المعصومين. فإن لم يكن، فيريد الرضا بقضاء الله فيما أقامه، لا بكلّ مقضيّ: فإنّه لا ينبغي الرضا بكلّ مقضيّ، وإن رأيتَ وجهَ الحقّ فيه. فإنّك إذا كنت صحيح الرؤية فيه، فإنّك ترى وجه الحقّ فيه غير راض عنه، فإن لم تره بذلك العين الإلهيّ، وإلّا فما رأيته إن رضيت به، ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[2]. فتحفَّظ من هذا الحال أو هذا المقام، فإنّه زهوق لا تثبت عليه الأقدام: فإنّ فيه منازعة حقّ.

١ ص ٥٤
٢ [الزمر : ٧]

الباب الموفي ثلاثين ومائة
في مقام العبودة

إنّي انْتَسَبْتُ إلَى نَفْسِي لِمَعْرِفَتِي ... بِأَنَّ نِسْبَتَنَا لِلْحَقِّ مَعْلُولَهْ
وكَوْنُهُ عِلَّةً لِلْخَلْقِ مَجْهَلَةٌ ... بِمَا لَهُ مِنْ عُلُوِّ القَدْرِ مَجْهُولَهْ
هُوَ الغَنِيُّ عَلَى الإِطْلَاقِ لَيْسَ لَهُ ... فَقْرٌ وقَدْ أَوْدَعَ الرَّحْمَنُ تَنْزِيلَهْ
هَذَا الذِي قُلْتُهُ القُرآنُ فَصَّلَهُ ... فابْحَثْ عَلَيْهِ تَرَى بِالبَحْثِ تَفْصِيلَهْ

العبوديّة[1] نَسَبٌ إلى العبودة. والعبودةُ مخلَّصةٌ من غير نَسَب: لا إلى الله، ولا إلى نفسها. لأنّه (سبحانه) لا يقبل النَّسَب إليه. ولذلك لم تجئ بياء النَّسب. فأذلُّ الأذلّاء من ينتسب إلى ذليل على جهة الافتخار به. ولهذا قيل في الأرض: "ذلول" بِبِنية المبالغة في الذلّة: لأنّ الأذلّاء يطئونها، فهي أعظم في الذلّة منهم. فمقام العبوديّة مقامُ الذلّة والافتقار، وليس بنعتٍ إلهيّ. قال أبو يزيد البسطامي، وما وَجَد سببا يتقرّب به إلى الله، إذ رأى كلّ نعت يتقرّب به إلى الله، للألوهيّة فيه مدخلٌ. فلمّا عجز قال: "يا ربّ؛ بماذا أتقرّب إليك؟ قال الله له: بما جرت عادة الله مع أوليائه أن يخاطبهم به: تقرّب إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار".

وهنا سِرٌّ لا يمكن كشفه؛ فمن أطلعه الله عليه عرفه. نطّق الله عبادَه عليه: بأنّ له صاحبة، وولدا، وأمثالا، وأنّ له البخل، وأنّه فقير من العَرَض، بقولهم: ﴿وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾، ثمّ قال: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ وكِتْبَةُ اللهِ إيجاب: وهذا موضع السِّرّ لمن فتح الله عين بصيرته؛ ثمّ في قوله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[2] فألحقهم في العقاب بالكفّار، وهم الذين ستروا ما يجب للحقّ عليهم من التنزيه والاشتراك في أسماء الصفات، لا في مسمّياتها. فالعبد معناه الذليل، يقال: أرض معبّدة، أي مذلّلة.

١ ص ٥٤ب
٢ [آل عمران : ١٨١]

قال[1] الله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2] وما قال ذلك في غير هذين الجنسين، لأنّه ما ادّعى أحد الألوهيّة ولا اعتقدها في غير الله ولا تكبّر على خلق الله، إلّا هذان الجنسان. فلذلك خصّهما بالذّكر، دون سائر المخلوقات. فقال ابن عبّاس: "معناه: ليعرفوني". فما فسّر بحقيقة ما تعطيه دلالة اللفظ؛ وإنما تفسيره: "ليذلّوا لي" ولا يذلّ له مَن لا يعرفه. فلا بدّ من المعرفة به أوّلا، وأنّه ذو العزّة التي تذلّ الأعزّاءُ لها. فلذلك عدل ابن عبّاس في تفسير العبادة إلى المعرفة. هذا هو الظنّ به.

ولم يتحقّق بهذا المقام على كماله مثل رسول الله ﷺ؛ فكان عبدا محضا، زاهدا في جمع الأحوال التي تخرجه عن مرتبة العبوديّة. وشهد الله له بأنّه عبدٌ مضاف إليه، من حيث هُويّته واسمه الجامع. فقال في حقّ اسمه: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾[3] وقال في حقّ هُويّته: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾[4] فأسرى به عبدا. ولمّا أُمر بتعريف مقامه، يوم القيامة، قيّد ذلك فقال: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» -بالراء- أي ما قصدتُ الفخر عليكم بالسيادة، بل أردتُ التعريف: بشرى لكم، إذ أنتم مأمورون باتّباعي. وقد روي: «ولا فخز» -بالزاي- أي: ما قلته متبجّحا، وأنا لست كذلك، فإنّ الفخزَ التبجّحُ بالباطل في[5] صورة حقّ.

فالعبد مع الحقّ، في حال عبوديّته، كالظلّ مع الشخص في مقابلة السّراج: كلّما قرب من السراج عَظُم الظلّ. ولا قُربَ من الله إلّا بما هو لك وَصْفٌ أخصّ، لا له. وكلّما بَعُد من السراج صَغُر الظلّ: فإنّه ما يبعدك عن الحقّ إلّا خروجك عن صفتك التي تستحقّها، وطمعك في صفته: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[6] وهما صفتان لله -تعالى- و﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[7]. وهذا (هو تحقيق) قوله ﷺ: «أعوذ بك منك».

---

١ ص ٥٥
٢ [الذاريات : ٥٦]
٣ [الجن : ١٩]
٤ [الإسراء : ١]
٥ ص ٥٥ب
٦ [غافر : ٣٥]
٧ [الدخان : ٤٩]

وهذا المقام لا يبقي لك صفة تخصّ الحقّ وينفرد بها، ولا يمكن حصول اشتراك فيها من النعوت الثبوتيّة، لا النعوت السّلبيّة والإضافيّة، إلّا ويعلمها صاحب هذا المقام خاصّة؛ ولكن عَزّ صاحبه ذوقا. فإنّ الوصف الأخصّ منك، إذا تحقّقتَ به وانفردتَ ودخلت به على الحقّ، لم يقابلك إلّا بالنعت الأخصّ به الذي لا قدم لك فيه. وإذا جئتَ بالنعت المشترَك تجلّى لك بالنعت المشترك؛ فتعرف سِرّ نسبته إليك من نسبته إليه. وهو علم غريب قلّ أن تجد له ذائقا؛ ومع هذا فهو دون الأوّل الذي هو الأخصّ بك. فاعلم ذلك. فتحقّقْ بهذا المقام. فهذا أعطاك مقامُ العبوديّة.

وأمّا مقام العبودة فلا تدري ما يحصل لك فيه من العلم به، فإنّك منفيُّ[1] النّسب فيه: عنه -تعالى- وعن الكون. وهو مقام عزيز جدًّا. لأنّه لا يصحّ عند الطائفة أن يبقى الكونُ مع إمكانه بغير نَسب. وهو بالذات واجب بغيره. والتنبيه على هذا المقام: وصف الظاهر في المظهر (وهو الحقُّ) بنعت العبد. فإنّ الظاهر ينصبغ بحقيقة المظهر، كان ما كان. فلا ينتسب الظاهر إلى العبوديّة، فإنّه ليس وراءها نزول؛ والمنتسب لا بدّ أن يكون أَنزل في المرتبة من المنسوب إليه. ولا ينتسب الظاهر إلّا إليه، فإنّ الأثر الذي أعطاه عينُ المظهر ليس غير الظاهر. -وليس وراء الله مرمى- والشيء لا يُنسب إلى نفسه. فلهذا جاءت العبودة بغير "ياء النّسب". يقال: رجلٌ بين العبوديّة والعبودة. أي ذِلّته ظاهرة، ونَسبه مجهول: فلا يُنسب. فإنّه ما ثَمّ إلى مَن؟ فهو عبد، لا عبد.

---

١ ص ٥٦

الباب الأحد والثلاثون ومائة
في مقام ترك العبوديّة

إنِ انْتَسَبْتَ إِلَى مَعْلُولٍ أَنْتَ لَهُ ... وأَنْـتَ للهِ لا لِلخَلْـقِ فـازْدَجِرُوا
نَحْنُ المَظاهِرَ والمَعْبُودُ ظاهِرُها ... ومظْهرُ الكَوْنِ عَيْنُ الكَوْنِ فاعْتَبِرُوا
ما[1] جاءَ بِي عَبَثًا لَكِنْ لِنَعْبُدَهُ ... حَقًّا بِـذا حَكَمَ التَّشْـرِيعُ والنَّظَـرُ
ولَسْـتُ أَعْبُـدُهُ إلّا بِصُـورَتِهِ ... فَهْـوَ الإلَهُ الذِي فِي طَيِّـهِ البَشَـرُ
فَما القَضاءُ إذا حَقَّقْتَ صُوْرَتَنا؟ ... ومَـا التَّصَـرُّفُ والأَحْكامُ والقَـدَرُ؟
فَكُلُّها عِـبَرٌ إِنْ كُنْـتَ ذا نَظَـرٍ ... ولا يَخِيبُ الذِي[2] تَسْرِيْ بِهِ العِبَرُ

فصل

ترك العبوديّة لا يصحّ إلّا عند من يرى أنّ عين الممكنات باقية على أصلها من العدم، وأنّها مظاهر للحقّ الظاهر فيها. فلا وجود إلّا لله، ولا أثر إلّا لها. فإنّها بذاتها تُكْسِب وجودَ الظاهر ما تقع به الحدودُ في عين كلّ ظاهر. فهي أشبهُ شيء بالعدد. فإنّها معقول لا وجود له، وحُكْمُه سارٍ ثابت في المعدودات، والمعدودات ليست سِوَى صوَر الموجودات، كانت ما كانت، والموجودات سببُ كثرتها أعيانُ الممكنات، وهي أيضا سبب اختلاف صور[3] الموجودات. فالعدد حكمه مقدَّم على حكم كلّ حاكم.

ولمّا وصلت في أوّل هذا الباب من هذه النسخة إلى العدد والمعدودات، نمت. فرأيت رسول الله ﷺ في منامي، وأنا بين يديه. وقد سألني سائل وهو يسمع: "ما أقلُّ الجمع في[4] العدد؟" فكنت أقول له: عند الفقهاء اثنان، وعند النحويّين ثلاثة. فقال ﷺ: "أخطأ هؤلاء

١ ص ٥٦ب
٢ "يخيب الذي" أثبت فوق كل منهما كلمة "صح" وفي الهامش: "يُخَيِّبُ مَن" وفوقها كلمة "صح"
٣ ص ٥٧
٤ "الجمع في" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب

وهؤلاء". فقلت له: يا رسول الله؛ فكيف أقول، يا رسول الله؟ قال لي: "إنّ العدد شفع ووتر؛ يقول الله -تعالى-: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾[1] والكلُّ عدد، فميِّز. ثمّ أخرج خمسة دراهم بيده المباركة، ورمى بها على حصير كنّا عليه[2]؛ فرمى درهمين بمعزل ورمى ثلاثة بمعزل. وقال لي: ينبغي لمن سئل في هذه المسألة أن يقول للسائل: عن أيّ عدد تسأل؟ عن العدد المسمّى شفعا، أو عن العدد المسمّى وِترا؟" ثمّ وضع يده على الاثنين الدرهمين وقال: "هذا أقلّ الجمع في عدد الشفع". ثمّ وضع يده على الثلاثة وقال: "هذا أقلّ الجمع في عدد الوتر. هكذا فليجب مَن سئل في هذه المسألة. كذا هو عندنا". واستيقظت. فقيّدتها في هذا الباب كما رأيتها حين استيقظت.

وخرج عن ذِكْري مسائل كثيرة كانت بيني وبينه ﷺ مما يتعلّق بغير هذا الباب، وأنا[3] في غاية السرور والفرح برؤيته ﷺ، ووجدتُ في خاطري عند انتباهي صحّة النهي عن (حديث) «البُتَيْراء[4]» فإنّه تكلّم في طريقه[5]. فما رأيت معلّما أحسن منه. وأخذت في تقييدي لهذا الكتاب. فنرجع ونقول.

فالعدد حكمه مقدَّم على حكم كلّ حاكمٍ يَحكم على الممكنات بالكثرة، وكثرةُ الممكنات واختلافات استعداداتها على الظاهر فيها مع أحديّته، فكثَّرته كثرةُ الممكنات. ولمّا كان الأمر هكذا لم يمكن أن يكون للعبوديّة عينٌ، فلهذا المقام يقال: "بترك العبوديّة". ومِن حكم العدد وقوّة سريانه، وإن لم يكن له وجود، قول الله -تعالى-: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ﴾[6] يعني الاثنين، وهذا يعضد رؤيانا المتقدّمة، ﴿وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ من المراتب التي يطلبها العدد، فينسحب عليها حكم العدد. وقوله ﷺ: «إنّ لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلّا واحد» هذا مِن حكم العدد.

١ [الفجر : ٣]
٢ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ٥٧ب
٤ البتيراء: أن يوتر بركعة واحدة
٥ "ووجدت في... طريقه" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٦ [المجادلة : ٧]

وقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[1] ولم يكفُر مَن قال: إنّه -سبحانه- رابع ثلاثة. وذلك أنّه لو كان ثالث ثلاثة أو رابع أربعة على ما تواطأ عليه أهلُ هذا اللسان، لكان من جنس الممكنات. وهو ﷻ ليس من جنس الممكنات، فلا[2] يقال فيه: إنّه واحد منها. فهو واحد أبدا لكلّ كثرة وجماعة، ولا يدخل معها في الجنس. فهو رابع ثلاثة: فهو واحد، وخامس أربعة: فهو واحد، بالغًا ما بلغَتْ. فذلك هو مسمّى الله.

فهو وإن كان هو الوجود الظاهر بصور ما هي المظاهر عليه: فما هو من جنسها. فإنّه واجب الوجود لذاته، وهي واجبة العدم لذاتها أزلًا. فلها (أي للمظاهر) الحكم في مَن تلبَّس بها، كما للزينة الحكم في مَن تزين بها. فنسبة الممكنات للظاهر، نسبة العلم والقدرة للعالِم والقادر. وما ثَمّ عين موجودة تحكم على هذا الموصوف بأنّه عالم وقادر. فلهذا نقول: إنّه عالم لذاته، وقادر لذاته. وهكذا هي الحقائق.

فالعدد حاكم لذاته في المعدودات، ولا وجود له. والمَظاهر حاكمة في صوَر[3] الظاهر، وكثرتها في عين الواحد، ولا وجود لها. وليس عندنا في العلم الإلهيّ مسألة أغمض من هذه المسألة، فإنّ الممكنات على مذهب الجماعة ما استفادتْ من الحقّ إلّا الوجود. وما يدري أحد ما معنى قولهم: "ما استفادتْ إلّا الوجود" إلّا مَن كشف الله عن بصيرته. وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون معناه، على ما هو الأمر عليه في نفسِه. فإنّه ما ثَمّ موجود إلّا الله -تعالى- والممكنات[4] في حال العدم.

فهذا الوجود المستفاد إمّا أن يكون موجودا، وما هو الله ولا أعيانُ[5] الممكنات، وإمّا أن يكون عبارة عن وجود الحقّ. فإن كان أمرا زائدا، ما هو الحقّ ولا عين الممكنات، فلا يخلو أن يكون هذا الوجود موجودا، فيكون موصوفا بنفسه: وذلك هو الحقّ؛ لأنّه قد قام الدليل على

١ [المائدة : ٧٣]
٢ ص ٥٨
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ ص ٥٨ب
٥ ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب

أنّه ما ثمّ وجود أزلا إلّا وجود الحقّ، فهو واجب الوجود لنفسه. فثبت أنّه ما ثَمّ موجود لنفسه غير الله، فقبِلت أعيانُ الممكنات، بحقائقها، وجودَ الحقّ، لأنّه ما ثمّ وجود إلّا هو. وهو قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[1] وهو الوجود الصرف. فانطلق عليه ما تعطيه حقائق الأعيان: فَحُدَّت الحدود، وظهرت المقادير، ونفذ الحكم والقضاء، وظهر العُلْو والسفل والوسط، والمختلفات والمتقابلات، وأصناف الموجودات: أجناسها وأنواعها وأشخاصها وأحوالها وأحكامها، في عين واحدة. فتميَّزت الأشكال فيها، وظهرت أسماء الحقّ، وكان لها الأثر فيما ظهر في الوجود، غيرة أن تُنسب تلك الآثار إلى أعيان الممكنات، في الظاهر فيها. وإذا كانت الآثار للأسماء الإلهيّة -والاسم هو المسمّى- فما في الوجود[2] إلّا الله؛ فهو الحاكم وهو القابل، فإنّه قابل التوب، فوصف نفسَه بالقبول.

ومع هذا فتحرير هذه المسألة عسيرٌ جدًّا، فإنّ العبارة تقصر عنها، والتصوّر لا يضبطها لسرعة تفلّتها وتناقض أحكامها. فإنّها مثل قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فنفى ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فأثبت ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[3] فنفى كونَ محمد، وأثبت نفسَه عينَ محمد، وجعل له اسم الله! فهذا (هو) حكم هذه المسألة، بل هو عينها لمن تحقَّق. فهذا معنى ترك العبوديّة في خصوص العلماء بالله.

وأمّا مَن نزل منهم عن هذه الطبقة فإنّه يقول: لا يصحّ تركها باطنا؛ لوجود الافتقار الذي لا ينكره المحدَث من نفسه، فلا بدّ أن يُذلّه. فتلك الذلّة (هي) عينُ العبوديّة. إلّا أن يؤخذ الإنسان عن معرفته بنفسه. وأمّا تركها من باب المعرفة؛ فهو أنّ العبد إذا نظرتَه من حيث تصرّفه، لا من حيث ما هو ممكن، وأطلقتَ عليه اسم العبودة من ذلك الباب، فيمكن في المعرفة تركها من باب التصرّف، لا من باب الإمكان. وذلك أنّ حقيقة العبوديّة الوقوفُ عند أوامر السيّد. وما هنا مأمور إلّا مَن يصحّ منه الفعل بما أُمِر به. والأفعال خَلْق الله: فهو الآمر والمأمور؛ فأين التصرّف

١ [الحجر : ٨٥]
٢ ص ٥٩
٣ [الأنفال : ١٧]

الحقيقي الذي[1] به يسمّى العبدُ عبدا، قائمًا بأوامر سيّده، أو منازعا له، فيتّصف بالإباق؟ فبقي المسمّى عبدا على ظهور الاقتدار الإلهيّ، بجريان الفعل على ظاهره وباطنه؛ إمّا بموافقة الأمر أو بمخالفته.

وإذا كان هذا على ما ذكرناه، فلا عبوديّة تصريف، فهو -أعني العبد- موجود بلا حكم. وهذا مقام تحقيقه عند جميع علماء الذوق من أهل الله. إلّا طائفة من أصحابنا، وغيرهم ممن ليس منّا، (فإنهم) يرون خلاف ذلك، و(يرون) أنّ الممكن له فعل، وأنّ الله قد فوّض إلى عباده أن يفعلوا بعض الممكنات من الأفعال، فكلّفهم فِعْلَها. فقال: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[2] ﴿أَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[3] ﴿جَاهِدُوا فِي اللَّهِ﴾[4] وأمثال هذا. فإذا أثبتوا أنّ للعبد فعلا لم يصحّ ترك عبوديّة التصريف. وأمّا عبوديّة الإمكان فأجمعوا على كونها، وأنّه لا يُتصوّر تركُها، فإنّ ذلك ذاتيٌّ للممكن. وبعض أصحابنا يلحظ في ترك العبوديّة كونَ الحقّ قُوَى العبد وجوارحه، فإنّه يغيب عن عبوديّته في تلك الحال. فهو تَرْكُ حالٍ لا ترك حقيقة.

انتهى الجزء المائة، يتلوه الجزء الواحد ومائة؛ الباب الثاني والثلاثون ومائة في الاستقامة.

١ ص ٥٩ب
٢ [البقرة : ٤٣]
٣ [البقرة : ١٩٦]
٤ [الحج : ٧٨]

الجزء الواحد ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الثاني والثلاثون ومائة

في معرفة مقام الاستقامة

لِلْمُسْتَقِيمِ ولايَةٌ مَخْصُوصَةٌ	شَمِلَتْ جَمِيعَ الكَوْنِ فِي تَخْصِيصِها
لِلْمُسْتَقِيمِ تَنَزَّلَتْ أَرْواحُهُ	بِالطَّيِّبِ المَكْنُونِ فِي تَنْصِيصِها
الاستِقَامَةُ أَنْزَلَتْ أَرْبَابَهَا	مِنْهَا مَنَازِلَ لَمْ تَنَلْ بِخُصُوصِها
هِيَ نَعْتُهُ سُبْحانَهُ فِي قِصَّةٍ	قَدْ قالَها فانْظُرْهُ فِي مَنْصُوصِها

جاءت هذه الأبيات لزوم ما لا يلزم، من غير قصد. وكذلك أمثالها. فإنما أنطق بما يجريه الله فينا من غير تعمُّل ولا رَوِيّة.

اعلم -وفّقك الله- أنّ الله أخبر عن نبيّه ورسوله ﷺ في كتابه أنّه قال: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3] فوصف نفسه بأنّه "على صراط مستقيم" وما خطّأ هذا الرسول في هذا القول. ثمّ[4] إنّه ما قال ذلك إلّا بعد قوله: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ فما ثَمّ إلّا مَن هو مستقيم على الحقيقة، على صراط الربّ، لأنّه ما ثَمّ إلّا مَن الحقُّ آخِذٌ بناصيته، ولا يمكن إزالة ناصيته من يد سيّده، وهو على صراط مستقيم. ونكّر لفظ "دابّة" فعمّ، فأين المعوجّ حتى نعدل عنه؟ فهذا جبرٌ، وهذه استقامةٌ! فالله يوفّقنا لإنزال كلّ حكمةٍ في موضعها، فهنالك تظهر عناية الله بعبده.

١ العنوان ص ٦٠ب، أما ص ٦٠ فبيضاء
٢ البسملة ص ٦١
٣ [هود : ٥٦]
٤ ص ٦١ب

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1] و(الشرعة) هي أحكام الطريقة التي في قوله[2]: ﴿وَمِنْهَاجًا﴾، فكلّها مجعولة بجعل الله. فمن مشى في غير طريقه التي عيّن الله له المشي عليها، فقد حاد[3] عن سَوَاءَ السبيل، التي عيّن الله له المشي عليها. كما أنّ ذلك الآخر لو ترك سبيله التي شرع الله له المشي عليها، وسلك سبيل هذا، سمّيناه حائدا عن سبيل الله. والكلّ بالنسبة إلى واحد واحد "على صراط مستقيم" فيما شرع له.

ولهذا «خطّ رسول الله ﷺ خطّا، وخطّ عن جنبتي ذلك الخطّ خطوطا» فكان ذلك الخطّ شرعَه ومنهاجَه الذي بُعث به. وقيل له: «قل لأمّتك تسلك عليه ولا تعدل عنه». وكانت تلك الخطوط شرائع الأنبياء التي تقدّمته، والنواميس الحكميّة الموضوعة. ثُمّ وضع يده على الخطّ وتلا: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ فأضافه إليه[4]، ولم يقل: "صراط الله" ووصفه بالاستقامة، وما تعرّض لنعت تلك الخطوط، بل سكت عنها. ثمّ قال: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ الضمير يعود على صراطه ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ يعني شرائع مَن تقدّمه ومناهجهم، من حيث ما هي شرائع لهم، إلّا إن وُجِد حكم منها في شرعي فاتّبعوه، من حيث ما هو شرع لنا، لا من حيث ما كان شرعا لهم ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ يعني تلك الشرائع (تبعدكم) عن سبيله، أي عن طريقه الذي جاء به محمد ﷺ. ولم يقل: "عن سبيل الله" لأنّ الكلَّ سبيلُ الله، إذ كان الله غايتها. ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[5] أي تتّخذون تلك السبيل وقاية تحول بينكم وبين المشي على غيره من السبل.

وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا﴾[6] من أيّ شرع كان، إذا كان له الزمان والوقت ﴿رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ على طريقهم التي شرع الله لهم المشي عليها ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ وهذا التنزّل هو النبوّة العامّة، لا نبوّة التشريع، تتنزّل عليهم بالبشرى: ﴿أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ فإنّكم في طريق

١ [المائدة : ٤٨]
٢ "وهي.. قوله" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ق: جاد
٤ ص ٦٢
٥ [الأنعام : ١٥٣]
٦ [فصلت : ٣٠]

الاستقامة. ثمّ قالوا لهم، هؤلاء المبشّرون من الملائكة: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1] أي نحن كنّا ننصركم في الحياة الدنيا، في الوقت الذي كان الشيطان يلقي إليكم بلمّته العُدول عن الصراط الذي شرع لكم المشي[2] عليه، فكنّا ننصركم عليه باللمّة التي كنتم تجدونها في وقت التردّد بين الخاطرين: هل نفعل أو لا نفعل؟ نحن كنّا الذين نلقي إليكم ذلك، في مقابلة إلقاء العدوّ. فنحن، أيضا، أولياؤكم في الآخرة: بالشهادة لكم أنّكم كنتم[3] تأخذون بلمّتنا، وتدفعون بها عدوّكم.

فهذه ولايتهم في الآخرة، وولايتهم أيضا بالشفاعة فيهم فيما غَلب عليهم الشيطان في لَمّته. فيكون العبد من أهل التخليط، فتشفع الملائكة فيه حتى لا يؤاخَذ بعمل الشيطان. فهذا معنى قوله: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ﴾ من شهادتنا لها وشفاعتنا فيها في هذا الموطن ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ من الدّعة ﴿نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾[4] بشهادتنا وشفاعتنا، حيث قبلها، فأسعدكم الله بها فستركم في كنفه، وأدخلكم في رحمته. هذا معنى الاستقامة المتعلّقة بالنجاة.

وأمّا الاستقامة التي تطلبها حكمة الله؛ فهي السارية في كلّ كون. قال -تعالى- مصدّقا لموسى عليه السلام[5]: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[6] فكلّ شيء في استقامة حاصلة. فاستقامة النبات أن تكون حركته منكوسة، واستقامة الحيوان أن تكون حركته أفقيّة. وإن لم يكن كذلك لم يُنتفع بواحد منها. لأنّ حركة النبات إن لم تكن منكوسة[7] حتى يشرب الماء بأصولها لم تعط منفعة: إذ لا قوّة له إلّا كذلك. وكذلك الحيوان، لو كانت حركته إلى العلوّ وقام على رجلين مثلنا، لم يعط فائدة الركوب وحمل الأثقال على ظهره، ولا حصلت به المنفعة التي تقع بالحركة الأفقيّة. فاستقامته ما خُلق له. فهي الحركة المعتبرة التي تقع بها المنفعة المطلوبة، وإلّا فالنبات والحيوان

١ [فصلت : ٣١]
٢ ص ٦٢ب
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ [فصلت : ٣٢]
٥ "لموسى عليه السلام" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٦ [طه : ٥٠]
٧ ص ٦٣

لهما حركة إلى العلوّ. وهو قوله: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾[1] فلولا الحركة ما نما علوًّا، وإنما غلّبنا عليه الحركة المنكوسة للمنفعة المطلوبة. فافهم ذلك.

فإنّ المتكلّمين في هذا الفنّ ما حرّروا الكلام في حقيقة هذه الحركات. فالحركة في الوسط مستقيمة لأنّها أعطت حقيقتها: كحركة الأرض، وحركة الكرة. والحركة من الوسط (هي) حركة العروج. والحركة إلى الوسط (هي) حركة النزول. فحركة النزول (هي حركة) مَلَكيّة وإلهيّة. وحركة العروج (هي) حركة بشريّة. وكلّها مستقيمة. فما ثَمّ إلّا استقامة، لا سبيل إلى المخالفة، فإنّ المخالفة تشاجُر. ألا ترى أنّه ما وقع التحجير على آدم إلّا في الشجرة؟ أي لا تقرب التشاجر، والزم طريقة إنسانيّتك وما تستحقّه، واترك المَلَك وما يستحقّه، والحيوان وما يستحقّه، وكلّ ما سِواك وما يستحقّه. ولا تُزاحم[2] أحدا في حقيقته، فإنّ المزاحمة تشاجُر وخلاف. ولهذا لمّا قَرُب من الشجرة خالف نهي ربّه، فكان مشاجِرا! فذهبتْ عنه في تلك الحال السعادة العاجلة في الوقت، وما ذهبتْ عنه استقامة التشاجر، فإنّه وفّاها حقّها، بمخالفة النهي الإلهيّ.

اعوجاجُ القوس (هو) استقامتُه لما أريد له. فما في الكون إلّا استقامة، فإنّ موجِدَه -وهو الله تعالى- ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3] من كونه ربّا. فإن دخلَتِ السبل بعضها على بعض واختلطتْ، فما خرجت عن الاستقامة: استقامة الاختلاط، واستقامة ما وُجِدَتْ له. فهي في الاستقامة المطلَقة التي لها الحكم في كلّ كون. وهي قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[4] وهو ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ﴿فَاعْبُدْهُ﴾ أي تذلّل له في كلّ صراط يقيمك فيه، لا تتذلّل لغيره؛ فإنّ غيره عدمٌ، ومَن قصد العدم لم تظفر يداه بشيء! ثمّ إنّه جاء بضمير الغائب في قوله: ﴿فَاعْبُدْهُ﴾ أي لا تقل: أنت المدرَك؛ فإنّ الأبصار لا تدركه؛ إذ لو أُدرِك الغيبُ ما كان غيبا. فاعبد ذاتا منزّهة مجهولة، لا تَعرف منها سِوى نِسبتك إليها بالافتقار. ولهذا تمّم فقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ أي اعتمد

١ [ق : ١٠]
٢ ص ٦٣ب
٣ [هود : ٥٦]
٤ [هود : ١٢٣]

عليه ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[1] قَطَعَ بهذا ظَهْرَ المدّعين في هذا المقام[2]، إذا لم يكن صفتهم ولا حالهم، ولا وصل إليهم علمه. فالاستقامة سارية في جميع الأعيان: من جواهر، وأعراض، وأحوال، وأقوال، كما قال: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾[3]. وهي نعتٌ إلهيّ وكونيّ. جعلنا الله ممن لم يعدل عن استقامته إلّا باستقامته، آمين، بعزّته.

وأمّا الاستقامة بلسان عامّة أهل الله، فهي أن تقول: الاستقامة عامّة في الكون: كما قرّرنا. فما ثَمّ طريق إلّا وهو مستقيم، لأنّه ما ثَمّ طريق إلّا وهو موصل إلى الله. ولكن قال الله -تعالى- لنبيّه ولنا: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾[4] لم يخاطبه بالاستقامة المطلَقة، فإنّه قد تقرّر أنّ ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾[5] وأنّه غاية كلّ طريق. ولكنّ الشأن: إلى أيّ اسم تصل وتصير من الأسماء الإلهيّة؟ فينفذ في الواصل إليه أثرُ ذلك الاسم: من سعادة ونعيم، أو شقاوة وعذاب. فمعنى الاستقامة: الحركات والسكنات على الطريقة المشروعة.

والصراط المستقيم هو الشرع الإلهيّ. والإيمان بالله رأس هذا الطريق. وشُعَب الإيمان منازل هذا الطريق، التي بين أوّله وغايته. وما بين المنزلين أحواله وأحكامه. ولَمّا كان الصراط المستقيم مما تنزّلت به الملائكة، المعبّر عنها بالأرواح العُلويّة، وهي الرسل من الله إلى المصطفَين من عباده، المسمّين أنبياء[6] ورسلا، جعل الله بينها وبين من تنزل عليه من هؤلاء الأصناف نِسَب جوامع بينهما، بتلك النِّسب يكون الإلقاء من الملائكة، وبها يكون القبول من الأنبياء. فكلّ مَن استقام بما أُنزل على هؤلاء المسمّين أنبياء ورسلا من البشر، بعد ما آمن بهم أنّهم رسل الله، وأنّهم أخذوا ما جاءوا به عن رسلٍ آخرين مَلَكيين، تنزّلت الملائكة عليهم أيضا بالبشرى، وكانت لمن هذه صفته جُلساءُ.

ولمّا كانت هذه الأرواح العُلويّة حيّة بالذات، كان الاسم الذي تولّاها من الحضرة الإلهيّة

١ [هود : ١٢٣]
٢ ص ٦٤
٣ [المزمل : ٦]
٤ [هود : ١١٢]
٥ [الشورى : ٥٣]
٦ ص ٦٤ب

(هو) الاسم "الحيّ". كما كان المتولّي من الأسماء الإلهيّة لمن كانت حياته عرَضيّة مكتسبة، الاسم "المحيي". فما عُقل المَلَك قطّ إلّا حيًا. بخلاف البشر: فإنّهم كانوا أمواتا فأحياهم ثمّ يميتهم ثمّ يحييهم[1]. ولأهل هذه الحياة العرَضيّة من العناصر ركن الماء. قال -تعالى-: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾[2] وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[3]. فالماء أصل العناصر والأسْطُقسّات. والعَرْش: المُلْك. وما تمّ المُلْك وكَمُل إلّا في عالم الاستحالة، وهو عالَم الأركان الذي أصله الماء. ولولا عالم الاستحالة ما كان الله يصف نفسه بأنّه كلّ يوم في شأن. فالعالم يستحيل، والحقّ في شأن حفظ وجود أعيانه يمدّه بما به بقاء[4] عينه من الإيجاد. فهو الشأن الذي هو الحقّ عليه. وليس لغير عالم الاستحالة هذه الحقيقة.

ولمّا صار الماء أصلا لكلّ حيّ، حياته عرَضيّة، كان مَن استقام سقاه الله ماءَ الحياة. فإن كان سقي عناية، كالأنبياء والرسل، حيي به مَن شاء الله. وإن كان سقي ابتلاء، لما فيه من الدّعوى، كان بحكم ما أريد بِسَقْيِه. قال -تعالى-: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا. لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾[5] فهذا سقي ابتلاء.

وإنما طُلِبت الاستقامةُ من المكلَّف في القيام بفرائض الله عليه. فإنّ المكلَّف من جهة الحقيقة، ملقًى طريحٌ عند باب سيّده، تجري عليه تصاريفُ الأقدار، وما أودعَ اللهُ في حركات هذه الأكوار، مما يجيءُ به الليل والنهار، مِن تنوّع الأطوار، بين محو وإثبات لظهور آيات بعد آيات، وقد جعل الله المكلَّف محلّا للحياة والحركات، وطلب منه القيام من تلك الرقدة، بما كلّفه من القيام بحقّه. فأصعبُ ما يمرّ على العارفين أمرُ الله بالاستقامة. وهو قوله -تعالى-: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا﴾[6] أي لا ترتفعوا عن أمره بما تجدونه في

1 مستفادة من النص القرآني: كُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ [البقرة : ٢٨]
2 [هود : ٧]
3 [الأنبياء : ٣٠]
4 ص ٦٥
5 [الجن : ١٦، ١٧]
6 [هود : ١١٢]

نفوسكم، مِن خلقكم على الصورة الإلهيّة، فتقولوا: "مثلنا لا يكون مأمورا"! فلا يعرفون[1]، (أي) العلماء بالله، هل وافق أمرُ الله إرادتَه فيهم، أنّهم[2] يمتثلون أمره، أو يخالفونه؟ فلهذا صعب عليهم أمرُ الله واشتدّ. وهو قوله ﷺ: «شيّبتني هود» فإنّها السورة التي نزل فيها: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ وأخواتها مما فيها هذه الآية، أو ما في معناها. فهم من ذلك على خطر.

وطريق الاستقامة لا تتقيّد مراتبه، ولا ينضبط. كما قال ﷺ: «استقيموا ولن تحصوا» يعني طرق الاستقامة، «وما أحصيتم منها فلن تحصوا ما لكم في ذلك من الأجر والخير» والظاهر إنما أراد: لن تحصوا طرق الاستقامة فإنّها كثيرة، لن يسعها أحد منكم على التعيين، ولهذا أتبع هذا القول بقوله: «واعملوا، وخير أعمالكم الصلاة» إذ ولم تستطيعوا إحصاء طرق الاستقامة، فخذوا الأفضل منها.

وينظر إلى الاسم "الحيّ" المحيي بهذه العبادات الاسم "القيّوم". ولهذا قيل للمكلَّف: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[3]، ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ﴾[4] فالقيّوم أخو الحيّ، الملازم له. قال -تعالى-: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[5] وقال: ﴿الم. اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[6] وقال: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾[7] فما جاء الاسم الحيُّ إلّا والقيّومُ معه. فتدبَّر هذا الباب فإنّه يحتوي على أسرار إلهيّة.

1 ص ٦٥ب
2 ق: إنه
3 [البقرة : ٤٣]
4 [الرحمن : ٩]
5 [البقرة : ٢٥٥]
6 [آل عمران : ١، ٢]
7 [طه : ١١١]

الباب[1] الثالث والثلاثون ومائة
في مقام ترك الاستقامة

"أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورْ"   فَـــلا تَغُرَّنَّـــكَ دارُ الغُـــرُورْ
وكُلُّ مـا خـالَفَ مـا قـالَهُ   سُـــبْحانَهُ فإِنَّـــهُ قَـــوْلُ زُورْ
فَــكُلُّ مُعْــوَجٍّ لَهُ غايَــةٌ   إِلَيْــهِ حَقًّــا فِي جَمِيْــعِ الأُمُــورْ
فَــلا تُعَــيِّنْ واحِــدًا إِنَّــهُ   حُكْمٌ بِجَهْلٍ حاصِلٍ أَوْ قُصُورْ
فَصَّلَتِ الأَشْـياءَ أَغْراضُـنا   إِلَى سَــعِيْدٍ وإِلَى مَــنْ يَبُــورْ
ويَرْجِــعُ الــكُلُّ إِلَى قَــوْلِهِ   "أَلَا إِلَى اللهِ تَصِــيْرُ الأُمُــورْ"[2]

اعلم -علّمك الله- أنّ ترك الاستقامة من أعلام الإقامة عند الله، والحضور معه في كلّ حال. كما قالت عائشة أُمّ المؤمنين -رضي الله عنها- في حقّ النبيّ ﷺ من[3] أنّه: «كان يذكر الله على كلّ أحيانه» فهو في الدنيا موصوف بصفة أرض الآخرة: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾[4] ولمّا كانت الاستقامة تميّز بالاعوجاج، ولا اعوجاج: فلا استقامة مشهودة.

فَــالْكُلُّ فِي عَــيْنِ الوُجُــودِ عَــلَى طَرِيْــقٍ واحِــدِ
والْكُلُّ فِي عَيْنِ الرِّضا   مِنْ مُؤْمِنٍ أَوْ جاحِدِ

وقد يكون مشهد صاحب هذا الشهود النظر في إمكان العالَم، والإمكان سبب مرضِه. والمرض مَيْل، والميل ضدّ الاستقامة. والإمكان للعالم نعتٌ ذاتي، لا يُتصوّر زواله: لا في حال عدمه، ولا في حال وجوده. فالمرض له ذاتيّ، فالميل له ذاتيّ: فلا استقامة، فالعالم مرضه زمانةٌ

١ ص ٦٦
٢ الآية ٥٣ من سورة الشورى
٣ ص ٦٦ب
٤ [طه : ١٠٧]

لا يُرجى رفعُها. إلّا أنّ الكون محَلٌ لوجود المغالطات، لأمور تقتضيها الحكمة ويطلبها العقل السليم، لعلمه بما يصلح الكون. إذ شُرِع التكليف، ولم يكن في الوسع أن يكونَ آحادُ العالم على مزاج واحد. فلمّا اختلفت الأمزجة، كان في العالَم العالِم والأعلم، والفاضل والأفضل. فمنهم[1] مَن عرف الله مطلَقا، من غير تقييد. ومنهم من لا يقدر على تحصيل العلم[2] بالله حتى يقيّده بالصفات التي لا تُوهِم الحدوث، وتقتضي كمال الموصوف. ومنهم من لا يقدر على العلم بالله حتى يقيّده بصفات الحدوث: فيدخله تحت حكم ظرفيّة الزمان، وظرفيّة المكان، والحدّ والمقدار.

ولمّا كان الأمر في العلم بالله في العالَم، في أصل خلقه وعلى هذا المزاج الطبيعيّ المذكور، أنزل الله الشرائع على هذه المراتب، حتى يعمَّ الفضلُ الإلهيّ جميعَ الخلق كلّه. فأنزل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3]، وهو لأهل العلم بالله مطلَقا، من غير تقييد. وأنزل قوله -تعالى-: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[4] ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[5] و﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[6] ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[7] و﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[8] و﴿أَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[9] ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[10] وهذا كلّه في حقّ مَن قيّده بصفات الكمال، وأنزل -تعالى- من الشرائع قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[11] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[12] ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾[13] و﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[14] و﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾[15] فعمّت الشرائع ما تطلبه أمزجة العالَم؛ ولا يخلو المعتقِد من أحد هذه الأقسام. والكامل المزاج هو الذي يعمّ جميع هذه

١ ق: "فمنه" وفي الهامش: "فمنهم" وبجانبها حرف ظ (أي ظن)
٢ ص ٦٧
٣ [الشورى : ١١]
٤ [الطلاق : ١٢]
٥ [المائدة : ١٢٠]
٦ [هود : ١٠٧]
٧ [الشورى : ١١]
٨ [البقرة : ٢٥٥]
٩ [التوبة : ٦]
١٠ [البقرة : ٢٩]
١١ [طه : ٥]
١٢ [الحديد : ٤]
١٣ [الأنعام : ٣]
١٤ [القمر : ١٤]
١٥ [الأنبياء : ١٧]

الاعتقادات، ويعلم مصادرها ومواردها، ولا يغيب عنه منها شيء، فمثل[1] هذا لا تتعيّن له الاستقامة؛ لأنّه لا يرى لهذه الحال ضدًّا تميّز به هذه الحالة، لأنّه فيها. والكون إذا كان في الشيء، لا يدركه عينًا ورؤيةَ بصر، وإن عرفه. كما لا يدرَك الهواءُ للقرب المفرط. كما لا يدرَك الحقُّ للقرب المفرِط. فإنّه أقرب إلينا من حبل الوريد، فلا تدركه الأبصار.

فسبحان مَن خلق العالم للسعادة، لا للشقاء، فكان الشقاء فيه عرَضٌ عرَض له ثمّ يزول. وذلك لأنّ الله -تعالى- ما خلق العالَم لنفس العالَم، وإنما خلقه لنفسه[2]. فقال فيه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[3] ونحن من الأشياء. ثمّ قال في حقّنا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4] فما من أحد منّا يتعزز على الله ولا يتكبّر عليه، وإن تكبّر بعضنا على بعض. وما من صاحب نحلة ولا ملّة ولا نظر إلّا وتسأله عن طلبه، فتجده متوفّر الهمّة على طلب موجِده، لأنّه خلقه للمعرفة به. واختلفت أحوالهم في إدراك مطلوبهم لاختلاف أمزجتهم، ونزلت الشرائع تصوّب نظر كلِّ ناظر، ويتجلّى (ذلك) لأهل الكشوف، والكلّ أهل كشف. لكنّ بعضهم لا يدري أنّ مطلوبَه قد أدركه، وهو الذي خشع له، وآخَر قد[5] علم أنّه لا يرى سِوَى مطلوبه. فالكلّ في عين الوجود والشهود "ولكنّ أكثرهم لا يعلمون" فرحم الله الجميع. وهذا معنى قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[6].

وسيرد -إن شاء الله- في منزل الإنعام والآلاء من هذا الكتاب ما أشرنا إليه في هذا الكلام. فإنّا جعلنا فيه أنّ الوجود مدرسة، وأنّ الحقَّ -سبحانه- هو ربّ هذه المدرسة، ومُلقي الدروس فيها على المتعلّمين وهم العالَم. والرسل هم المعيدون، والورثة هم المذنّبون وهم معيدو المعيدين، والعلوم التي يلقيها للمتعلّمين في هذه المدرسة -وإن كثرت- فهي ترجع إلى أربعة أصناف (كلّيّة). صنف يلقي عليهم دروس موازين الكلام في الألفاظ والمعاني، ليميّزوا بها الصحيحَ من السقيم،

١ ص ٦٧ب
٢ أضيف هنا في المتن: "فكان من العالم ما خلقه الله له" وفوقها خط أفقي إشارة الشطب
٣ [الإسراء : ٤٤]
٤ [الذاريات : ٥٦]
٥ ص ٦٨
٦ [الأعراف : ١٥٦]

وإن كان الكلّ صحيحا عند العلماء بالله، وإنما يسمّى سقيما بالنظر إلى ضِدّه، أو غرض مّا معيّن.

والعلم الثاني، هو العلم بتنقيح الأذهان وتدريب الأفكار وتهذيب العقول. لأنّ ربّ المدرسة إنما يريد أن يعرّفهم بنفسه، وهو الغاية المطلوبة التي لأجلها وَضَع هذه المدرسة، وجمع هؤلاء الفقهاءَ فاستدرجهم للعلم به شيئا بعد شيء. وبعضهم تجلّى لهم ابتداءً، فعرفوه لصحّة مزاجهم: كالملائكة، والأجسام المعدنيّة، والنباتيّة، والحيوانيّة. وما احتجب إلّا عن الثقلين، ففيهما[1] وضع هذه العلوم ليتدرّبوا بها للعلم به، وهو لا يزال، خلف حجاب المعيدين أو العقول، بسِتْر مُسْدَل وباب مقفل.

و(الصنف الثالث من العلوم يكون في صورة) دروس يلقيها أيضا ليعلّمهم بذلك: ما سبب وجود هذه الهياكل واختلافات أمزجتها؟ وبما امتزجت؟ وما سبب عِللها وأمراضها وصحّتها وعافيتها؟ ومن أيّ شيء قامت؟ وما يصلحها ويفسدها؟ وما معنى الطبيعة فيها؟ وأين مرتبتها من العالَم؟ وهل هي أمر وجوديّ عينيٌّ، أو هي أمر وجوديٌّ عقليٌّ؟ وهل يخرج عنها شيء أو صنفٌ من العالَم، أو لا حكم لها إلّا في الأجسام المركّبة التي تقبل الحلّ والتركيب والكون والفساد؟. وما أشبه هذا الفن.

والدرس الرابع هو ما يلقيه من العلم الإلهيّ، وما يجب أن يكون عليه هذا المفتقَر إليه، الذي هو الله -سبحانه- وما يستحيل أن يُنعت به، وما يجوز فِعله في خلقه. وما ثَمّ درس خامس أصلا، لأنّه ليس وراء الله مرمى. غير أنّ كلّ نوع من أنواع هذه العلوم ينقسم إلى علوم جزئيّة كثيرة يتّسع المجال فيها. فمَن وقف مع شيء منها، ولم يحضر من الدروس إلّا درسها، كان ناقصا عن غيره. ومَن ارتفعت همّته، وعلم أنّ هذه الدروس ليس المطلوب منها نفسَها، ولا[2] وُضِعت لعينها، وإنما المقصود منها تحصيل العلم بالله الذي هو ربّ هذه المدرسة: جعل في همّته طلب هذا العلم الإلهيّ. فمنهم من طلبه بمقدّمات هذه العلوم، وهو طلبٌ عقليٌّ. ومنهم مَن طلبه من المعيد واقتصر عليه، فإنّه رأى بينه وبين المدرِّس وُصْلَةً، ورأى رسولا يخرج إليه من خلف

١ ص ٦٨ب
٢ ص ٦٩

الحجاب يُعرِّفه بأمور يلقيها على الحاضرين، وأوقات يدخل المعيد إليه ثمّ يخرج مِن عنده. فقال هذا الطالب: العلم بالله، مِن جهة هذا المعيد، أحقُّ وأوثق للنفس من أن نتخذ دليلا، نظري وفكري، بما تقدّم من هذه العلوم الأُخَر. فلمّا أخذ علمه من المعيد كان وارثا، وصار معيدا للمعيد. وهو المذنّب. ويسمّى في الشرع الوارث، وهم ورثة الأنبياء.

الباب الرابع والثلاثون ومائة
في معرفة مقام الإخلاص

مَنْ أَخْلَصَ الدِّينَ فَذاكَ الذِي ... لِنَفْسِهِ الرَّحْمَنُ يَسْتَخْلِصُهْ
فَكُلُّ نُقْصانٍ إذا لَمْ يَكُنْ ... فِي كَوْنِهِ فإنَّهُ يَنْقُصُهْ

اعلم أنّ اسم "الأحد" ينطلق على كلّ شيء: من مَلَكٍ، وفلَك، وكوكب[1]، وطبيعة، وعنصر، ومعدن، ونبات، وحيوان، وإنسان، مع كونه نعتا إلهيّا في قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[2] وجعله نعتا كونيا في قوله: ﴿وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[3]. وما من صنف ذكرناه من هؤلاء الأصناف الذين هم جميع ما سِوى الله -وقد حصرناهم- إلّا وقد عُبِد منهم أشخاصٌ. فمنهم مَن عبد الملائكة؛ ومنهم من عبد الكواكب؛ ومنهم من عبد الأفلاك؛ ومنهم من عبد العناصر؛ ومنهم من عبد الأحجار؛ ومنهم من عبد الأشجار؛ ومنهم من عبد الحيوان[4]؛ ومنهم من عبد الجنّ والإنس.

فالمخلِص في العبادة التي هي ذاتيّة له، أن لا يقصد (بها) إلّا مَن أوجده وخلَقه، وهو الله -تعالى- فتخلُص له هذه العبادة، ولا يعامِل بها أحدا ممن ذكرناه. أي لا يراه في شيء مما ذكرناه: لا من حيث عين ذلك الشيء، ولا من حيث نسبة الأحديّة له. فإنّ الناظر أيضا له أحديّةٌ، فليعبد نفسَه، فهو أَوْلَى له، ولا يذلّ لأحديّة مثله، إذ ولا بدّ من ذلّته لغير أحديّة خالقه؛ فيكون أعلى همّة ممن ذلّ لأحديّة مخلوق مثله.

وما من شيء من المخلوقات إلّا وفيه نفس دعوى ربوبيّة، لما يكون عنه في الكون من المنافع والمضار. فما من شيء في الكون إلّا وهو ضارّ نافع. فهذا القدْر فيه (هو) من الربوبيّة العامّة،

---
١ ص ٦٩ب
٢ [الإخلاص : ١]
٣ [الكهف : ١١٠]
٤ "ومنهم من عبد الحيوان" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وبها يستدعي ذلّة الخلق إليه. ألا ترى[1] الإنسانَ، على شرفه على سائر الموجودات بخلافته، كيف يفتقر إلى شُرب دواء يكرهه طبعا، لعلمه بما فيه من المنفعة له: فقد عَبَدَه، من حيث لا يشعر، كَرْها. وإن كان من الأدوية المستلذّة لمزاج هذا المريض -وهو قد علم أنّ استعماله ينفعُه- فقد عَبَدَه، من حيث لا يشعر، طوعا ومحبّة. وكذا قال الله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[2] وخُذِ الوجود كلّه على ما بيّنتُه لك.

فإنّه ما من شيء في الكون إلّا وفيه ضرر ونفع. فاستجلَب بهذه الصفة الإلهيّة نفوسَ المحتاجين إليه لافتقارهم إلى المنفعة ودفع المضار، فأدّاهم ذلك إلى عبادة الأشياء وإن لم يشعروا، ولكنّ الاضطرار إليها يكذّبهم في ذلك. فإنّ الإنسان يفتقر إلى أخسّ الأشياء وأنقصها في الوجود، وهو مكان الخلاء عند الحاجة. يترك عبادة ربّه، بل لا يجوز له في الشرع أداؤها وهو حاقن، فيبادر إلى الخلاء. ولا سيما إذا أفرطت الحاجة فيه واضطرّته، بحيث تذهب بعقله، ما يصدّق متى يجد إليه سبيلا، فإذا وصل إليه وجد الراحة عنده، وألقى إليه ما كان أقلقه. فإذا وجد الراحة خرج من عنده وكأنّه قطّ ما احتاج إليه، وكفر نِعمته واستقذره وذمّه. وهذا هو كفرٌ بالنعمة والمنعِم.

ولَمّا[3] علم الله ما أودعه في خلقه، وما جعل في الثقلين من الحاجة إلى ما أودع الله في الموجودات وفي الناس، بعضهم لبعض، قال: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ أي لا يشوبه فساد ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[4] أي لا يذلّ إلّا لله لا لغيره، وأمر أن "نعبده مخلصين له الدين" وقال: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾[5] وهو الدين المستخلَص من أيدي ربوبيّة الأكوان. فإذا لم ير شيئا سِوَى الله، وأنّه الواضع أسباب المضارّ والمنافع، لجأ إلى الله في دفع ما يضرّه، ونَيْل ما ينفعه من غير تعيين سبب. فهذا معنى الإخلاص.

١ ص ٧٠
٢ [الرعد : ١٥]
٣ ص ٧٠ب
٤ [الكهف : ١١٠]
٥ [الزمر : ٣]

ولا يصحّ وجود الإخلاص إلّا من المخلَصين -بفتح اللام-. فإنّ الله إذا اعتنى بهم استخلصهم من ربوبيّة الأسباب التي ذكرناها، فإذا استخلصهم كانوا مخلِصين -بكسر اللام- وإنما أضاف إليهم الإخلاص ابتلاء: ليرى هل يحصل لهم امتنانٌ بذلك على الحقّ أم لا؟ وقد وجد في قوله: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا﴾ فإن مَنّوا بذلك وُبِّخوا ونُبِّهوا بقوله: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1] في دعواكم أنّكم مؤمنون. فعرّاهم من هذا الصفة أن تكون لهم كسبا.

فينبغي للعاقل أن لا يأمن مكر الله في[2] إنعامه، فإنّ المكر فيه أخفى منه في البلاء. وأدنى المكر فيه أن يرى نفسه مستحِقّا لتلك النعمة، وأنّها من أجله خُلِقت، فإنّ الله ليس بمحتاج إليها، فهي لي بحكم الاستحقاق. هذا أدنى المكر الذي تعطيه المعرفة، ويسمّى صاحبُه عارفا في العامّة، وهو في العارفين جاهل. إذ قد بيّنّا فيما قبل أنّ الأشياء إنما خُلقت له -تعالى- لتسبّح بحمده، وكان انتفاعنا بها بحكم التبعيّة، لا بالقصد الأوّل. ففطر العالَم كلّه على تسبيحه بحمده وعبادته، ودعا الثقلين إلى ذلك، وعرّف أنّ لذلك خلَقهم، لا لأنفسهم، ولا لشيء من المخلوقات، مع ما في[3] الوجود من وقوع الانتفاع بها، بعضها من بعض. وقال تعالى في الحديث الغريب الصحيح: «مَن عمل عملًا أشرك فيه غيري، فأنا منه بريء، وهو الذي أشرك». فطلب من عباده إخلاص العمل له. فمنهم من أخلصه له جملة واحدة: فما أشرك في العمل بحكم القصد، فما قصد به إلّا الله، ولا أشرك في العمل نفسَه بأنّه الذي عمل، بل عَمَلُه خَلْقٌ لله. فالأوّل عموم، والثاني خصوص، وهو غاية الإخلاص. ولا يصحّ إخلاص إلّا مع عمل، أعني في عمل. فإنّه لا بدّ من[4] شيء يكون مستخلَصا -بفتح اللام- وحينئذ يجد الإخلاص محلًّا يكون لذلك العمل، يسمّى به العمل خالصا، والعامِل مخلِصا. والله الموفّق لذلك.

١ [الحجرات : ١٧]
٢ ص ٧١
٣ من س، ه
٤ ص ٧١ب

الباب الخامس والثلاثون ومائة
في معرفة ترك الإخلاص وأسراره

مَنْ أَخْلَصَ الدِّيْنَ فَقَدْ أَشْرَكَا   وَقَيَّـدَ المُطْلَـقَ مِـنْ وَصْـفِهِ
مَنْ يَجْهَلُ الأَمْرَ فَذاكَ الذِي   يُدْرِكُ ذاتَ المِسْكَ مِنْ عَرْفِهِ

قال رجل للجنيد: "ومَن العالَم حتى يُذكَر مع الله؟" وكان (هذا القائل) من أهل الأحوال. وقال -تعالى-: ﴿ءإِلَهٌ مَعَ اللهِ﴾[1]. وقال بعضهم: "رؤية الإخلاص منك في العمل مجوسيّة محضة" يريد الشرك. وإنما ينبغي أن يشاهِد المكلَّف مجريَ العمل ومُنشئه. وكان أبو مدين يأمر أصحابَه بإظهار الطاعات فإنّه لم يكن عنده فاعل إلّا الله. والتخليص يؤذِن بالمنازِع، ولا بد للمنازع أن يطلب من المكلَّف أن يكون عبدًا له، والعمل من جملة أفعال الله الذي المكلَّفُ مظهَرها. فأجهلُ الناس مَن يجعل مُوجِدَ الفعل[2] تحت طاعة من يُفْعَلُ من أجله، وهو إمّا إبليس وإمّا الرياء.

إذا كان المكلَّف يقوم إلى العمل بهذه النيّة -والمنازع ما هو هناك- فالمخلِص أثبتَ العدم وجودا، وجهِل الأمرَ على ما هو (عليه) في نفسه. فَمَن حكم عليه ما ذكرناه، ورأى نواصي كلّ دابّة بيد الله، ورأى ربّه على صراط مستقيم، ومَن أخذ بناصيتك لم يعدِل بك عن طريقه الذي هو عليه؛ فإذَنْ لم يكن الإخلاص إلّا عبارة عن رؤيته في مشهدٍ مّا معيَّن، لا في كلّ مظهَر. وهو في كلِّ مظهَر، ولا يقدر صاحب هذه الحال أن يرى حجابا بينه وبين مشهوده؛ فلا يتمكن له أن يميِّز شيئا من شيء: فإنّ العين واحدة، وهي على صراط مستقيم.

١ [النمل : ٦٠]
٢ ص ٧٢

الباب السادس والثلاثون ومائة
في معرفة مقام الصدق وأسراره

الصِّدْقُ سَيْفُ اللهِ فِي أَرْضِهِ   فاصْدُقْ تَرَى الصَّادِقَ مِنْ عُرْضِهِ[1]
فإِنْ أَتَى الدَّجَّالُ فاضْرِبْ بِهِ   هامَتَـهُ بِالحَـدِّ مِـنْ عَرْضِـهِ
فالسَّيْفُ مَحْصُورٌ بِحَدَّيْهِ فِي   نَفْـلٍ مِـنَ الفِعْـلِ وفِي فَرْضِـهِ
ولا[2] تَقُلْ هَـذا مُحـالٌ فَقَدْ   يَفْرِضُـهُ الفـارِضُ فِي فَرْضِـهِ
فَكَمْ غَنِيٍّ يُظْهِرُ الفَقْـرَ إِذْ   يَسْتَقْرِضُ المِسْكِيْنَ مِـنْ قَرْضِـهِ

الصدق شِدَّة وصلابة في الدين، والغَيرة لله من أحواله. ولصاحبه المتحقِّق به الفعلُ بالهمّة، وهو قوّة الإيمان. قيل لأبي يزيد: "ما اسمُ الله الأعظم الذي به تنفعل الأشياء؟ فقال: أروني الأصغر حتى أريكم الأعظم" ما هو إلّا الصدق. أصدق وخذ أيّ اسم شئت؛ أسماء الله كلّها عظيمة. قال -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾[3] أي أَصْدَقُ حبّا لله من حبّ المشركين لمن جعلوهم شركاء. والصادق من أسمائه. وقال -تعالى-: ﴿لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ﴾[4]، ولهذا له الدّعوى.

فلا يكون الصادق صادقا ما لم يقم الصدق به، فإذا قام به؛ كان له ذوقا، وكان كونه صادقا حال صدقه. وهو (تعالى) قد تسمّى بالصادق فلهذا سألهم: هل صِدقهم هو النعت الإلهيّ الذي به تسمّى الله بالصادق، أم لا؟ فإن كان هو، طالَبهم بأن يقوموا بأحكامه قيامَهُ، فلا يغلبهم شيء، ولا يقاومهم في حال صدقهم. فيكون الله صدقَهم، "كما كان سمعَهم وبصرَهم[5]"، النسبة واحدة. فإن لم يُحْكِموا هذا المقام، ولا وجدوا منه هذه الحال، فما هو هذا الصدق الذي هو النعت الإلهيّ. بل هو أمر ظهر بصورة الصدق ظهور الشبهة بصورة الدليل. وكما لا وجه

١ كتب في الهامش بقلم آخر تعريف العرض كما يلي: "العرض: الناحية، ولهذا جاء في الجنة: في عُرض الحائط"
٢ ص ٧٢ب
٣ [البقرة : ١٦٥]
٤ [الأحزاب : ٨]
٥ ص ٧٣

للشبهة؛ لا حقيقة لهذا الصدق. وهذا معنى قول الله: ﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[1] فلا تؤثّر فيهم عوارض يوم القيامة: بل يخاف الناس ولا يخافون، ويحزن الناس ولا يحزنون. وقال في حقّ طائفة: ﴿فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾[2] هذا حُكمه في النطق، فكيف في جميع الأحوال؟.

والصدق إذا جاء من خارجٍ جاء بغير صورته، فإنّه ظهر في مادةٍ إمكانيّة؛ فلم يؤثّر أثرا في كلّ مَن جاء إليه. فإن كان في المحلّ صدقُ الإيمان مَيّزه وعرفه في المادة التي ظهر فيها، فقبِله وعمل بمقتضاه، فكان "نورا على نور": ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾[3]، كما زاد مَن ليست له حالة الصدق "رجسا إلى رجسهم". والصدق بذاته مؤثّر: حيث ظهر عينُه، ظهر حُكمه. ومَن ليست له هذه الحال المؤثّرة في الوقت؛ فهو غائب عن صدقه في ذلك الوقت ولا بدّ، ويدّعيه ﴿مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾[4]. فالصدق من حيث تعلّقه بالكون هو حال، ومن حيث تعلّقه من الصادق بالله هو مقام. فمن حيث هو مقام لا[5] يكون عنه أثر، فإنّ تعلّقه بالله، والله ليس بمحلٍّ لتأثّر الأكوان، فيكون صاحبُه صادق التوجّه إلى الله. فإن ظهر عمّن هذه صفته أثرٌ في الكون؛ فعن غير تعمُّل ولا قصد؛ إنما ذلك إلى الله، يجريه على لسانه أو يده ولا علم له به. فإن أثّر على علم وادّعى أنّه صادق مع الله: فهو إمّا جاهل بالأمر، وإمّا كاذب. وهذا ليس من صفة أهل الله. فحال الصدق يناقض مقامَه، ومقامه أعلى من حاله في الخصوص، وحالُه أشهر وأعلى في العموم.

وكان للإمام عبد القادر، على ما يُنقل إلينا من أحواله، حال الصدق، لا مَقامُهُ. وصاحبُ الحال له الشطح. وكذلك كان ﷺ. وكان للإمام أبي السعود بن الشبل، تلميذ عبد القادر، مقام الصدق، لا حاله. فكان في العالَم مجهولا لا يُعرف، ونكرةً لا تتعرَّف -نقيض عبد القادر-: عجزا محقّقا، لتمكّنه في مقام الصدق مع الله، كما كان عبد القادر محقّقا متمكّنا في حال الصدق. -فرضي الله عنهما- فما سمعنا في زماننا مَن كان مثل عبد القادر في حال الصدق، ولا مثل أبي السعود

١ [المائدة : ١١٩]
٢ [محمد : ٢١]
٣ [الفتح : ٤]
٤ [سبأ : ٥٢]
٥ ص ٧٣ب

في مقام الصدق.

فالصدق الذي هو نعتٌ إلهيّ لا يكون إلّا لأهل الله، والصدق الذي في معلوم الناس سارٍ في كلّ صادق، من مؤمن وكافر. وهذا الصدق[1] (بالنسبة) للصدق الإلهيّ كالظلّ للشخص: فهو ظِلُّه. ولهذا يظهر أثره في كلّ صادق، مِن كلّ ملّة، ولو لم يكن ظِلًّا له ما صحّ عنه أثر. فاجعل بالك لما أشرنا إليه وبسطناه، فالناس عنه في عَماية، وعن أمثاله من المقامات والأحوال.

فَلَوْلا الصِّدْقُ ما كانَ الوُجُودُ ... ولَولاهُ لَما كانَ الشُّهُودُ[2]

١ ص ٧٤
٢ أثبت في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

الباب السابع والثلاثون ومائة
في معرفة مقام ترك الصدق وأسراره

الصِّدْقُ يَخْرجُ عَنْ ضَعْفِ العُبُودَةِ إِذْ ... هُوَ الصَّدُوقُ الشَّدِيْدُ القَهْرِ لِلنَّفْسِ
وكُلُّ ما حالَ بَيْنَ العَبْدِ فِي طَبَقٍ ... وضَعْفِهِ فاتْرُكْنُهُ خِيْفَةَ اللَّبْسِ
إِذْ لَيْسَ يُقْهَرُ إِلّا مَنْ يُمَاثِلُهُ ... وَلا يُمَاثِلُهُ شَخْصٌ مِنَ الإِنْسِ
وَهُوَ الأَتَمُّ وُجُودًا مِنْ مُغايِرِهِ ... وكُلُّ غَيْرٍ فَفِي قَيْدٍ وفِي حَبْسِ
فإِنَّهُ أَحَدٌ وخَلْقُهُ عَدَدٌ ... والفَصْلُ لَيْسَ لَهُ حُكْمٌ بِلا جِنْسِ

لمّا[1] كان الصدق يطلب المماثلة -وإن كان محمودا- فرجال الله أنِفوا من الاتّصاف به، مع حكمه فيهم وظهور أثره عليهم، غير أنّه ليس مشهودا لهم. ثمّ نظروا إليه من كونه نعتا إلهيّا، فلم يجدوا له عينا هنالك، ورأوا تعلّق الصدق الإلهيّ إنما هو فيما وعد، لا في كلّ ما أوعد، ومن شرط النعت الإلهيّ عدم التقييد فيما هو متعلّق له، فعلموا أنّه نعت إضافيٌّ لاختصاصه ببعض متعلّقاته. فلمّا رأوه على هذا، أوجبوا ترك مشاهدته؛ فإنّهم كالناظرين في أمر معدوم، لا وجود له.

والصدق، وإن كان نِسبة وليست له عين موجودة، فله درجات: فدرجاته في العارفين من أهل الأسرار مائة وخمس وتسعون درجة، وفي العارفين من أهل الأنوار مائتان وخمس وعشرون، وفي الملاميّة من أهل الأسرار مائة وأربع وستّون درجة، وفي الملاميّة من أهل الأنوار مائة وأربع وتسعون درجة.

وأنا أعطيك أصلا مطّردا في كلّ ما أذكره مِن ترك كلّ ما نُثبته: إنما أريد بذلك تَرْك شهودِه، لا تَرْك أَثَرِه. فإنّ حكمه لا يتمكن أن يقول فيه: ليس؛ فإنّه موجود، مشهود لكلّ عين. فعلى هذا تأخذ كل ما أذكره في هذا الكتاب من التروك، فاعلم ذلك.

١ ص ٧٤ب

الباب[1] الثامن والثلاثون ومائة
في معرفة مقام الحياء وأسراره

إنّ "الحياءَ مِنَ الإيْمانِ" جاءَ بِهِ ... لَفْظُ النَّبِيِّ و"خَيرٌ كُلُّهُ" فَبِهِ
فَلْيَتَّصِفْ كُلُّ مَنْ يَرْعَى مُشاهِدَهُ ... ولَيْسَ يَعْرِفُ هَذا غَيْرُ مُنْتَبِهِ
مُسْتَيْقِظٍ غَيْرِ نَوَّامٍ وَلا كَسِلٍ ... مُراقِبٍ قَلْبَهُ لَدَى تَقَلُّبِهِ
إِنَّ الحَيِيَّ مِنَ اسْمَاءِ الإِلَهِ وقَدْ ... جاءَ "التَّخَلُّقُ بِالأَسْماءِ" فاحْظَ بِهِ

ورد في الخبر أنّ الحييَّ اسم من أسماء الله -تعالى-. وقال -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[2] يعني في الصِّغر، وهو من صفات الإيمان ومن صفات المؤمن. ومن أسمائه -تعالى- المؤمن، فالحييّ نعتٌ للمؤمن. فإنّ «الحياء من الإيمان»، و«الحياء خير كلّه» و«الحياء لا يأتي إلّا بخير» وهذه كلّها أخبار صحيحة.

وحقيقتها -أعني هذه الصفة- الترك. لأنّ الترك من كلّ موجود بقاءٌ على الأصل، والعمل فرعٌ وجوديّ زائد على الأصل. فلهذا قيل[3] فيه: «خير كلّه» فالحياء نعت سلبيّ. فالعبد إذا ترك ما لله لله، وما يقول الكون: إنّه للعبد من الأمور الوجوديّة، يتركه أيضا لله على حقيقة ما يترك ما هو لله بالإجماع من كلّ نفس (أنّه) لله، فقد استحيا من الله حقّ الحياء.

ومن ترك ما لله لله خاصّة فقد استحيا من الله، ولكن لا حقّ الحياء. وذلك أنّ النعوت التي نَعَتَ الحقّ بها نفسَه، من المسمّى أخبار التشبيه، وآيات التشبيه على ما يزعم علماء الرسوم، وأنّه تنزّل إلهيّ رحمة بالعباد ولطفا إلهيّا، وهو عندنا نعت حقيقي لا ينبغي إلّا له -تعالى- وأنّه في العبد مستعار كسائر ما يتخلّق به من أسمائه. فإنّه خير الماكرين، والله يستهزئ بالمستهزئين من عباده باستهزاءٍ ومكرٍ هو له من حيث لا يشعرون. وهو لا يصف نفسه بالحوادث: فدلّ أنّ هذه النعوت بحكم الأصالة (هي) لله؛ وما ظهرت في العبد الإلهيّ إلّا لكونه

١ ص ٧٥
٢ [البقرة : ٢٦]
٣ ص ٧٥ب

خُلق على الصورة من جميع الوجوه.

ولَمّا عرف العارفون هذا، ورأوا قوله -تعالى-: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[1] وهذه النعوت الظاهرة في الأكوان التي يعتقد فيها علماء الرسوم أنّها حقّ للعبد -من جملة الأمور التي ترجع إلى الله- تركوها لله لاستحيائهم من الله حقّ الحياء. وهو من نعوت الاسم[2] المؤمن. والمؤمن (هو) المصدّق بأنّ هذه النعوت له (تعالى) أزلا، وإنْ لم يظهر حكمُها إلّا في المحدَثات، فالحياء يدخل في الصدق، ولهذا قال: «الحياء من الإيمان».

وأمّا قوله ﷺ في الحياء: «إنّه لا يأتي إلّا بخير» فهي كلمة صحيحة صادقة. فإنّ البقاء على الأصل لا يأتي إلّا بخير فإنّها (حالة) لا تصحبها دعوى. فهو قابل لكلّ نعت إلهيّ يريد الحقّ أن ينعته به. وما في المحلّ ضدٌّ يردّه، ولا مقابل يصدّه. فيبقى الحقّ يفعل ما يريد بغير معارِض ولا منازِع. وأمّا نعت الحقّ به فهو تركه العبدَ يتّصف بنعوت الحقّ، ويسلّمها له ولا يُخجله فيها، بل يصدّقه ويُعلي بها رتبته، ولا يُكذّبه في دعواه فإنّه مجلاه، فهذا من كون الحقّ حييًا.

ورد في الخبر: أنّ شيخا يوم القيامة يقول الله له: «يا عبدي؛ عملتَ كذا وكذا -لأمور لم يكن ينبغي له أن يعملها- فيقول: يا رب؛ ما فعلت -وهو قد فعل-. فيقول الحقّ: سيروا به إلى الجنّة. فتقول الملائكة التي أحصتْ عليه عمله: يا ربّنا؛ ألست تعلم أنّه فعل كذا وكذا؟ فيقول: بلى، ولكنّه لمّا أنكر استحييت منه أن أُكذِب شيبته». فإذا كان الحقّ يستحي من العبد أن يكذب شيبته ويوقّره، فالعبد بهذه الصفة أَوْلَى.

وللحياء درجات عند العارفين وعند[3] الملاميّين. فدرجاته في العارفين إحدى وخمسون درجة، وفي الملاميّين عشرون درجة. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

انتهى الجزء الواحد ومائة، يتلوه الثاني ومائة؛ فصل: لمّا كان الحياء صفة تُنسب إلى الإيمان.

---

١ [هود : ١٢٣]
٢ ص ٧٦
٣ ص ٧٦ب
٤ [الأحزاب : ٤]

الجزء الثاني ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

فصل

لَمّا كان الحياء صفة تُنسب إلى الإيمان -فهو من ذات الإيمان- كان أثره من ظاهر صورة الإنسان، في الوجه: إذ الوجه ذات الشيء، وعينه، وحقيقته.

فالحياء ينقسم كما ينقسم الإيمان إلى بضع وسبعين شعبة: «أرفعها لا إله إلّا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» والمناسبة بين العالي والدون أنّ الشركَ أذًى في طريق التوحيد، أَماطته الأدلّة العقليّة والإنباءات[3] الشرعيّة لمّا جعلته في طريق التوحيد الشُّبَهُ المضلّةُ والأهواءُ الشيطانيّة.

وصورة الحياء الذي يدرِك الموحِّدَ في توحيده، ويزيل الأذى من طريق الخلق تَلَفُّظه بنفي الإلهِ قبل وصوله إلى إيجابه إلى مَن يستحقّه، وهو قوله: لا إله. والنفي عدم. فوقع الحياء من العبد المؤمن حيث بدأ بالعدم، وهو عَيْنُه. لأنّ المحدَث[4] نعتُه تَقَدُّمُ حال العدم عليه، ثمّ استفاد الوجود، الذي هو بمنزلة الإيجاب لِمَا وقع عليه النفي، ولم يتمكن للمحدَث أن يقول إلّا هذا: لأنّه لا يصحّ العدم بعد الوجود، ولا النفي بعد الإثبات، فإنّه لو تجلّى له الحقّ ابتداء لم يَنْفِهِ في[5] الشريك، لأنّه كان يراه عينَه لو كان له وجودٌ، وإن لم يكن له وجود. فيكون نظر الموجَد، عند وقوعه على وجود الحقّ، لا يتمكن أن يرى مع هذا الوجود عدما: فكان لا يتلفّظ بكلمة التوحيد أبدا، ولا يرى نفسه أبدا.

فمن رحمة الله -تعالى- بالإنسان أنّه أشهده أوّلًا نفسَه، فرأى في نفسه قوى ينبغي أن لا تكون إلّا لمن هو إله. فلمّا حقّق النظر بعقله، ونظر إلى العوارض الطارئة عليه بغير إرادته ومخالفة أغراضه، ووجد الافتقار في نفسه، علِم قطعا أنّ عين وجوده شبهة، وأنّ هذه الصفات

---

١ العنوان ص ٧٧ب، أما ص ٧٧ فبيضاء
٢ البسملة ص ٧٨
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ ق: "الحدث" والترجيح من ه، س
٥ ص ٧٨ب

لا ينبغي أن تكون لمن هو إله. فنفى تلك الألوهة التي قامت له من نفسه، فقال: "لا إله" ثمّ إنّه لمّا أمعن النظر وجد نفسه قائما بغيره، غيرَ مستقلٍّ في وجوده فأوجب. فقال عند ذلك: "إلّا الله" فلمّا أثبتَ، نَظَرَ إلى هذا الذي أثبته، فرآه عينَ صورةِ ما نفاه، مرتبطا به ارتباط الظلّ بالشخص، بنور العلم الذي فتح عينه إلى هذا الإدراك، وقد كان نفاه بقوله: "لا إله" فاستحيا كيف أطلق: "لا إله"، ولهذا جعلته الطائفة من أذكار العموم.

وكان بعض شيوخنا لا يقول في ذِكْره سِوَى لفظة: "اللهُ اللهُ"، كان لا يقول: "لا إله إلّا الله". فسألته عن ذلك فقال: "إنّ روحي بيد الله، ما هي في حكمي، وفي كلّ نَفَس أنتظر الموت[1] واللقاء، وكلّ حرف من حروف الكلام نفَس، فيمكن إذا انصرف أن تكون المفارقة في انصرافه، ولا يأتي من الله بعدَه نفَس آخر. فإذا قلت: "لا" أو عشت حتى أقول: "لا إله" ثمّ أفارق قبل الوصول إلى الإيجاب، فأُقبض في وحشة النفي لا في أُنس الإيجاب، فلهذا عدلتُ إلى ذِكْر الجلالة، إذ ليس لي مشهودٌ سِوَاه".

فمن كان هذا حاله فلا بدّ أن يستحيي في قوله: "لا إله إلّا الله" وهو أشدّ الحياء. فكانت (هذه المقولة) أرفع شُعب الإيمان، فكانت أرفع شُعب الحياء من الله، حيث نظر إلى نفسه قبل نظره إلى خالقه. وهو قوله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربّه» وقوله (تعالى): ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[2] إذ كان عين ما نفى (العبد) عين ما أثبت: فإنّه ما نفى إلّا الإله، ولا أثبت إلّا الإله.

وأمّا حياؤه في إماطة الأذى عن طريق الخلق، فإنّه مأمور بإماطته. ثمّ إنّه يرى وجه الحق فيه بالضرورة لأنّه أدنى المراتب. فهو بمنزلة الآخِر من الأسماء الإلهيّة، وإليه ينظر. كما كان "لا إله إلّا الله" الاسم الأوّل. وجاءت الهويّة فأخذت الاسمين لها فقالت: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾[3] فبقي متردّدا بين حقّ ما يستحقّه الاسم الآخِر، الظاهر في كون هذا أذى في طريق الخلق، ويرى أنّ الخلق متصرّفون بأسماءٍ إلهيّة بين هذين الاسمين، فلا تقع عين هذا المؤمن إلّا على

١ ص ٧٩
٢ [فصلت : ٥٣]
٣ [الحديد : ٣]

الله، أوّلا[1] وآخرا وما بينهما، والأمر متوجّه عليه بالإماطة. فيستحي من الآمِر أن لا يبادر لما أمره به من الإماطة، ويستحي من الاسم الآخِر الذي يراه في عينِ الأذى. فإذا أدركه هذا الحياء ناداه الاسم (الآخِر) من الأذى: يا فلان؛ بي تميط هذا الأذى عن طريق الخلق، فأنا في الأذى كما أنا في الإماطة، ما أزلته بغيرى، فلا تستحي، انظر في قوله: «أدناها إماطة الأذى» فعلّق الأذى بالإماطة، وهو آخر درجات الإيمان: فنحن في عين الإماطة، ما نحن غيرها، فينجبر عند ذلك صاحب هذه الحال فيميطه به، كما (في أعلى صور الحياء) نفى الإله بالإله.

وإذا كان حال العبد في حيائه من الله في الأوّل والآخِر والأعلى والأدْون، انحصرت المتوسّطات بين هذين الطرفين، فكان معصومَ الحال، محفوظَ المقام. كالصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم. فظهرت المنّة في الطرفين، ليسلَم الوسط بينهما، وسبب ذلك: الحصر. فتبيّن لك، بعد ما أوقفتُك عليه من الحقائق، أنّ الحياء من الله: أن لا يراك حيث نهاك، ولا يفقدك حيث أمرك. فعمّ بهذا جميع شُعب الإيمان، وهو مقام يصحبه الأمر والنهي والتكليف، فإذا انقضى زمان التكليف كان ينبغي له أن يزول، وليس الأمر كذلك.

فاعلم أنّه من حقيقة وجود الحياء وجود العلم بما يجب لله[2] -تعالى- وأنت القائم به والمطلوب عقلا وشرعا. ومحال أن يقدر مخلوق على الوفاء بما يجب لله -تعالى- عليه، من تعظيمه عقلا وشرعا. ولا بدّ له من لقاء ربّه. وشهوده ومقامه هذا. فالحياء يصحبه في الدنيا والآخرة: لأنّه لا يزال ذاكرا لما يجب عليه، وذاكرا لعدم قيامه في حقّ الله بما يجب له، وقد ورد في الخبر ما يؤيّد هذا: «أنّ الحق إذا تجلّى لعباده يوم الزَّوْر الأعظم، ويرفع الحُجب عن عباده، فإذا نظروا إليه ﷻ قالوا: سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك» فهذا الاعتراف أوجبَه الحياء من الله ﷻ. فالحياء أنطقهم بذلك.

١ ص ٧٩ب
٢ ص ٨٠

الباب التاسع والثلاثون ومائة
في معرفة مقام ترك الحياء

تَـرْكُ الحَيَـاءِ تَحَقُّـقٌ وتَخَلُّـقٌ   جاءَتْ بِهِ الآيَاتُ فِي القُرْآنِ
فَـلَهُ النَّفاسَـةُ والنَّزاهَـةُ عِنْـدَنا   إِذْ لا نَخَافُ بِمَنْزِلِ العُدْوانِ
هَـذِي هِيَ الدُّنْيـا وأَنْـتَ إِمامُهَـا   وعُبَيْدُها بالنَّقْصِ والرُّجْحانِ
فإذا[1] فَهِمْتَ الأَمْرَ يا هَـذَا فَكُنْ   مِثْـلَ اللِّسـانِ بِقُبَّـةِ المِيْزانِ
لا تَعْـدِلَنَّ إِلَى الشِّـمَالِ فإِنَّـهُ   نَقْصٌ ومِلْ طَلَبًا إِلَى الإِيمانِ
فَهُـوَ الكَمَـالُ لِمَـنْ تَحَقَّـقَ حَـالَةَ الإِسْـلامِ والإِيمَـانِ والإِحسَـانِ

تركُ الحياء في موطنه (هو) نعتٌ إلهيّ. قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا﴾[2] وسبب ذلك من وجهين: إمّا أن يكون ما في الوجود إلّا الله، فالوجود كلّه عظيم، فلا يُترك منه شيء. لأنّ الحياء ترْك، فهو نعتٌ سلبيٌّ، وترْك التَّرْك تحصيل، فهو نعتٌ ثبوتيٌّ. فـ"لا إله" نعتٌ سلبيٌّ و"إلّا الله" نعت ثبوتيٌّ. فما جئنا بالسلب إلّا من أجل الإثبات. فما جئنا بالحياء إلّا من أجل تَرْكه: فإنّ الحياء للتفرقة، وترك الحياء لأحديّة الجمع، لا للجمع. هذا هو الوجه الواحد.

وإمّا أن يكون في الوجود أعيان الممكنات التي لا قيام لها إلّا بالله، فينبغي أن لا يُترك شيء منها، لارتباط كلّ شيء منها بحقيقة إلهيّة هي تحفظه. وقد ثبت أنّ الممكنات لا تتناهى، فالحقائق والنِّسب الإلهيّة لا[3] نهاية لها، ولا يصحّ أن يكون في الإلهيّات تفاضل، لأنّ الشيء لا يفضل نفسه. ولا مفاضلة في هذه الأعيان إلّا بما تنتسب إليه، لأنّه لا فضل لها من ذاتها. ولا مفاضلة هناك، فلا مفاضلة هنا. فكما هو الأوّل هو الآخِر. كذلك العقل الأوّل والجماد. وكما هو الظاهر

١ ص ٨٠ب
٢ [البقرة: ٢٦]
٣ ص ٨١

هو الباطن. كذلك عالَم الغيب والشهادة.

فما ثَمّ تافهٌ ولا حقيرٌ، فإنّ الكلَّ شعائرُ الله، ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ. لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ زمان نظركم في نفوسكم بها. والأجل المسمّى هو أن يكشف لكم عنكم أنّكم ما هم أنتم، إذ مَن حقيقتُه عدمٌ؛ الوجودُ له مُعارٌ. فإذا تبيّن لكم أنّكم ما هم أنتم[1] -وهو الأجل المسمّى- كان ﴿مَحِلُّهَا﴾ -وهو محلُّها- ﴿إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[2]، وهو القديم الذي لا يقبل الحدوث. فرأيتم أنّ الصفة تطلب موصوفها، فزُلتم أنتم من كونكم شعائر الله، وصار الحقُّ دليلا على نفسه، إذ كان من المحال أن يدلَّ شيء على شيء دلالة علم محقَّق: فلا أدلَّ من الشيء على نفسه. ولهذا إذا حَدَدتَ الأمر الظاهر تردّه غامضا، ولهذا لا تطلب حدود الأمور الظاهرة، كمن يطلب حدَّ النهار وهو فيه -وهو أوضح الأشياء- لا يقدر أن يجهله.

وإذا كان الأمر كما ذكرنا فلا يستحي، فلا حياء، ولا حكم له. بل يضرب (الله) الأمثال، ويقيم الأشكال، ويعلم لمن يخاطِب، ومَن يفهم عنه ممن لا يفهم. ولكلٍّ[3] فَهْمٌ. فلو وُجِد عند السامع ما هو أخفى من البعوضة لجاء بها، كما قد جاء بذلك مجملا بقوله: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ فأَمَرَك وعلّمك، في هذه الآية، أن لا تترك شيئا إلّا وتنسبه إلى الله، ولا تمنعك حقارة ذلك الشيء، ولا ما تعلّق به من الذمّ عُرفا وشرعا في عقدِك. ثمّ تقف عند الإطلاق: فلا تُطلق ما في العقد على كلّ شيء، ولا في كلّ حال. وَقِفْ عندما قال لك الشارع: قف عنده، فإنّ ذلك هو الأدب الإلهيّ الذي جاء به الشرع. والأدب جماع الخير. وفي إيراد الألفاظ يُستعمل الحياءُ، لأنّك تترك بعضها كما أُمرت، وفي العقد لا تترك شيئا لا تنسبه إلى الله: وهو مقام ترك الحياء. فعامل الله -تعالى- بحسب المواطن، كما رسم لك. ولا تنازِع. وقل: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[4] فإنّك إذا قلت ذلك، لم تزل في مزيدٍ جانيا ثمرة الوجوب.

١ "إذ مَن... أنتم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
٢ [الحج: ٣٢، ٣٣]
٣ ص ٨١ب
٤ [طه: ١١٤]

الباب الأربعون ومائة
في معرفة مقام الحرّيّة وأسراره
وهو باب خَطِرٌ

عَبْدُ الهَوَى آبِقٌ عَنْ مِلْكِ مَوْلاهُ ... وَلَيْسَ يَخْرُجُ عَنْهُ فَهْوَ تَيّاهُ
الحُرُّ[1] مَنْ مَلَكَ الأكوانَ أَجْمَعَها ... وَلَيْسَ يَمْلِكُهُ مالٌ وَلَا جَاهُ
فَإنْ تَعَرَّضَ للتَّكْوِينِ أَبْطَلَ ما ... قَدْ كانَ أَصَّلَهُ مِن مِلْكِ مَوْلاهُ

اعلم -وفّقك الله- أنّ الحرّيّة مقامٌ ذاتيّ لا إلهيٌّ، ولا يتخلّص للعبد مطلقا، فإنّه عبد لله عبوديّة لا تقبل العتق. وأحلناها في حقّ الحقّ من كونه إلها، لارتباطه بالمألوه ارتباطَ السيادة بوجود العبد، والمالك بالمِلْك، والمَلِك بالمُلْك. انظر في قوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ .. وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾[2] فنبّه بإتيان قوم آخرين على هذا الارتباط، فإنّه يلزم من حقيقة الإضافة، عقلا ووجودا، تصوُّر المتضايفين. فلا حرّيّة مع الإضافة: والربوبيّة والألوهيّة إضافة. ولمّا لم يكن بين الحقّ والخلق مناسبة ولا إضافة، بل هو الغنيّ عن العالمين، وذلك لا يكون لذاتٍ موجودة إلّا لذات الحقّ: فلا يربطها كونٌ، ولا تدركها عين، ولا يحيط بها حدٌّ، ولا يقيّدها برهان. وجدانُها في العقل ضروريٌّ، كما أنّ نفي صفات التعلّق التي[3] يُدخلها تحت التقييد نظريٌّ.

فإذا أراد العبد التحقّق بهذا المقام -فإنّه مقام تحقُّق، لا مقام تخلُّق، ونظر أنّه لا يصحّ له ذلك إلّا بزوال الافتقار الذي يصحبه لإمكانه، ويرى أنّ الغَيرة الإلهيّة تقتضي- أن لا يتّصف بالوجود إلّا الله، لما يقتضيه الوجود من الدّعوى- فعلم بهذا النظر أنّ نسبة الوجود إلى الممكن محال لأنّ الغيرة حَدٌّ مانع من ذلك. فنظر إلى عينه فإذا هو معدوم، لا وجود له، وأنّ العدم له

١ ص ٨٢
٢ [النساء : ١٣٣]
٣ ص ٨٢ب

وصف نفسيٌّ، فلم يخطر له الوجود بخاطر. فزال الافتقار، وبقي حُرًّا في عدميّته، حرّيّةَ الذات في وجودها.

ثمّ إنّه أراد أن يعرف ما يناسب الأسماء الإلهيّة التي لهذه الذات من ذات الممكن المعدوم. فرأى أنّ كلَّ عين من عيون الممكنات على استعدادٍ لا يكون في غيره، ليقع التمييز بين الأعيان. فما وقع بين ذات الممكن وذات الحقّ: بالوجود للحقّ الواجب، والعدم للممكن الواجب؛ فجعل هذه الاستعدادات له بمنزلة الأسماء للحقّ. والوجود في أعيان الممكنات (إنما هو) لله -تعالى-. فإذا ظهر (الحق) في عينٍ من أعيان الممكنات لنفسه، باسمٍ مّا من الأسماء الإلهيّة، أعطاه استعداد تلك العين اسما حادثا يُسمّى[1] به. فيقال: هذا عرش، وهذا عقل، وهذا قلمٌ، ولوحٌ، وكرسيٌّ، وفلكٌ، ومَلَكٌ، ونارٌ، وهواءٌ، وماءٌ، وأرضٌ، ومعدنٌ، ونباتٌ، وحيوانٌ، وإنسانٌ ما بين أجناس وأنواع. ثمّ سرتْ هذه الحقيقة في الأشخاص، فيقال: زيد، وعمرو، وهذا الفرس، وهذا الحجَر، وهذه الشجرة. هذا كلّه أعطاه استعدادُ أعيان الممكنات. فاستدللتَ بآثارها في الوجود، على ما هي عليه من الحقائق في ذاتها، كما استدللتَ بآثار الأسماء في الوجود على الأسماء الإلهيّة. وما للمسمّى عينٌ يقع عليها الإدراك. فإذا وقف الممكن مع عينه كان حرّا، لا عبوديّة فيه. وإذا وقف مع استعداداته كان عبدا فقيرا.

فليس لنا مقام في الحرّيّة المطلقة، إلّا أن يكون مشهدنا ما ذكرناه. فلا تحدّث نفسك بغير هذا. ومَن لا يشهد هذا المقام فإنّه لا يعلم أبدا مدلول قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[2] أي هو غنيّ عن الدلالة عليه. إذ لو أوجد العالَم للدلالة عليه لما صحّ له الغِنى عنه. فاعلم لمعرفة مَن نَصَبَ العالَمَ دليلا؟ وعلى مَن يدلّ (العالَم)؟ وهو أظهر وأجلى مِن أن يُستدلّ عليه بغير، أو يتقيّد -تعالى- بِسِوى؛ إذ لو كان الأمر كذلك لكان للدليل[3] بعض سلطنةٍ وفخرٍ على المدلول، ولو نَصَبَهُ المدلولُ دليلا لم ينفكّ هذا الدليل عن مرتبة الزهو، بكونه أفاد الدالَّ به أمرا لم يتمكّن

١ ص ٨٣
٢ [آل عمران : ٩٧]
٣ ص ٨٣ب

للمدلول أن يُوصَلَ إليه إلّا به. فكان يَبْطُل الغِنى والحرّيّة: وهما ثابتان لله -تعالى- فما نَصَب (الحقّ) الأدلّة عليه، وإنما نَصَبها على المرتبة، لِيُعْلَمَ أنّه لا إله إلّا هو، فهذا لسان الخصوص في الحرّيّة.

وأمّا لسان العموم، فالحرّية[1] عند القوم: مَن لا يسترقّه كون إلّا الله؛ فهو حُرٌّ عمّا سِوى الله. فالحرّيّة عبودة محقّقة لله. فلا يكون عبدا لغير الله الذي خلقه ليعبده، فوفّى بما خُلِق له، فقيل فيه: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[2] أي رَجّاع إلى العبودة التي خُلِق لها: لأنّه خلق محتاجا إلى كلّ ما في الوجود. فما في الوجود شيء إلّا ويناديه بلسان فقر هذا العبد: "أنا الذي تفتقر إليّ، فارجع إليّ". فإذا كان عالما بالأمور علِم أنّ الحقّ عند مَن ناداه، وأنّه فقير إلى ذلك السبب، لكونه مستعدّا لهذا الفقر إليه. فإذَنْ بحقيقته افتقر. ثمّ نظر إلى معطي ما هو محتاج إليه في هذا السبب: فرآه الاسمَ الله. فما افتقر إلّا إلى الله مِن اسمه، ولا افتقر إلّا بنفسه من أثر استعداده. فعلِم ما الفقر؟ ومَن[3] افتقر؟ ومن افْتُقِر إليه؟ فلهذا أُمِر ﷺ أن يقول: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[4]. فقد نبّهتُك على ما فيه كفاية في الحرّيّة وأسرارها، مما لا تجده في غير هذا الكتاب من مصنّفات غيرنا.

١ في هامش ق بقلم آخر: "فالحرّ" وعليها حرف ط (أي ظن)
٢ [ص : ٣٠]
٣ ص ٨٤
٤ [طه : ١١٤]

الباب الواحد والأربعون ومائة
في مقام ترك الحرّيّة

مَنْ لَيْسَ يَنْفَكُّ عَنْ حاجاتِهِ أَبَدًا   كَيْفَ التَّحَرُّرُ والحاجاتُ تَطْلُبُهُ
فَهْوَ الفَقيْرُ إلَى الأَشْياءِ[1] أَجْمَعِها   فالفَقْرُ مَذْهَبُهُ والفَقْرُ مَكْسَبُهُ
لِذا تَسَمَّى بِأَعْيانِ الكِيانِ لَنا   حَتّى تَعَيَّنَ فِي المَنْطُوقِ مَذْهَبُهُ
فَلَيْسَ فِي الكَوْنِ حُرٌّ حَيْثُ يَطْلُبُنا   مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ومِنْهُ نَحْنُ نَطْلُبُهُ

اعلم -وفّقك الله- أنّ ترك الحرّيّة عبودة محضة خالصة، تسترقّ صاحبها الأسباب لِتحقّقِهِ بعلم الحكمة في وضعها، فهو يَذِلُّ تحت سلطانها[2]. فصاحبها كالأرض: يطؤها البرّ والفاجر، وتعطي منفعتها المؤمنَ والكافر، تؤثّر فيه تأثيرَ الدعاء من الكون في الحقّ إجابة دعائه تحقّقا بمولاه، حين رأى هذا المقام يصحبه (تعالى) مع الغنى المنسوب إليه. فكيف حال مَن يجوع مركَبُه ويَعْرى، ويظمأ ويضحى؟ وهو مأمور بحفظه، والنظر في شأنه وما يصلحه. قد ولّاه الله عليه، وأنزله خليفةً فيه، وليس في قوّته أن يقوم بحقّه إلّا أن تُمكّنَهُ الأسبابُ من نفسها، فبالضرورة يخضع في تحصيلها لأداء حقّ الله فيه، المتوجّه عليه. فإنّ الله يقول له: «إنّ لنفسك عليك حقّا، ولِعَينك عليك حقّا، ولزَوْرك عليك حقّا». ومَن توجّهت عليه الحقوق فأنّى له بالحرّيّة؟

فَكُلُّ كَوْنٍ عَلَيْهِ حَقٌّ   فَهْوَ عُبَيْدٌ لِذلِكَ الحَقِّ
ولَيْسَ حُرًّا فَكُنْ عَلِيْمًا   بِهِ خَبِيْرًا كَمَنْ تَحَقَّقْ
وَلا تَكُنْ مِثْلَ مَنْ تَأَبَّى   عَنْ أَمْرِ مَوْلاهُ إذْ تَخَلَّقْ

١ ق: أثبت فوقها بقلم آخر: "الأسماء" وبجانبها حرف خ، وفي س، هـ: الأشياء
٢ ص ٨٤ب

اللهُ رَبٌّ وأَنْـــتَ عَبْـــدٌ	لَهُ فَكُنْهُ فَـالكَوْنُ أَسْبَقْ
قَدْ قُلْتُ ذَا حِيْنَ كَانَ سَمْعِي	ومَقُوْلِيْ حِيْنَ كُنْتُ أَنْطِقْ
ومَنْ يَكُـنْ مِثْلَ ما ذَكَرْنا	فَـذَلِكَ العـالِمُ المُوَفَّــقْ

فهو[1] عبدُ نفسِه ما دامت تطلبه بحقّها، وعبدُ عينِه ما دام يطلبه بحقّه، وعبدُ زَوْرِه ما دام يطلبه بحقّه. والنِّعم الإلهيّة تطلبه بشكر المنعِم بها عليه. والتكليف قائم، والاضطرار لازم، إن رام دفْعَه لا يندفع. يؤثّر فيه المدح والثناء فيقول: «الحمد لله المنعِم المفضِل»، ويملكه الذمُّ والجفاء والأذى فيقول: «الحمد لله على كلّ حال»، فتغيَّر حمدُه لِتغيُّر الأحوال، فلو تغيَّرَت الأحوال لِتغيُّرِ حمدِه لكان حُرًّا عنها.

قال رسول الله ﷺ لأبي بكر الصدّيق: «ما أخرجك؟ قال: يا رسول الله؛ الجوع. قال رسول الله ﷺ: وأنا أخرجني الجوع. فجاء مع مَن كان معه من أصحابه إلى دار الهيثَم بن أبي التَّيهان، فذبح لهم وأطعمهم» فما أخرجهم إلّا مَن حكم عليهم لمّا توجّه له حَقٌّ عليهم، وهو الجوع. والجوع أمر عدميٌّ، فموجودٌ يؤثّر فيه المعدوم: كيف حاله مع الموجود؟ ومثل هؤلاء، المشهود لهم بالحرّيّة، ولهذا الذوق، ما خرجوا إلّا لطلب أداءِ ما عليهم من الحقوق لأنفسهم. فقد استرقّهم الجوع، ولو لم يخرجوا وسكنوا لكانوا تحت قهر الصبر، وما تطلبه هذه الحال. فغاية نسبة الفضل إليهم أنّهم خرجوا -كما قلنا- يلتمسون أداء حقوق نفوسهم بالسعي فيها[2]، إذ كانوا متمكنين من ذلك. وأعلى مِن هذا فلا يكون. فإن قعدوا مع التمكن اتّصفوا بالظلم والجهل بالحكم الإلهيّ. وأنّى تُعقل الحرّيّة فيمن هذه صفته في الدنيا والآخرة.

أمّا في الدنيا فـ(الاضطرار) واقع لا يقدر (الإنسان) على إنكاره وجحده، ويجده من نفسه، وإن لم يركن إلى الأسباب ولا يعتمد عليها، وغايته أن يعتمد على الله في استعمالها. فهو عبد معلول، لأنّه توجُّه خاصّ. وكذلك في الآخرة عبدُ شهوته لكونه تحت سلطانها تحكم فيه، ولا

١ ص ٨٥
٢ ص ٨٥ب

معنى للعبوديّة إلّا هذا: دخوله تحت الأحكام ورِقّ الأسباب. ولَمّا أبصر هذا العارف من نفسه، علم أنّ الحرّيّة حديثُ نفسٍ وحالٌ عَرَضيٌّ، لا ثبات له مع الحضور[1] والصحو.

ثمّ إنّ تَرْك الحرّيّة نعتٌ إلهيّ، فكيف يصحّ له الخروج عنه، وغايته أن يكون فيه بصورة حقٍّ يلتمس الدعاء، ويطلب التوبة من عباده، وسؤال المغفرة منهم، ويذمّهم إن لم يأتوا بما التمسه منهم، حتى قال: «لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون، ثمّ يتوبون، فيغفر لهم». فقد نبّهتك عن أسرار هذا المقام، إن وقفتَ معها عرفتَ نفسك، وعرفتَ ربّك، وما تعدّيتَ قدرَك.

وإن كان للحرّيّة درجات في عباد الله، فغير الأحرار أعظم[2] عند الله درجة وأكمل وصفا. والأصل معهم "حفيظ": يحفظ عليهم تَرْك الحرّيّة، والاسترقاق لما تعطيه الحكمة. فإن قلت: فكم للحرّيّة من الدرجات؟ فنقول: لها في العارفين من أهل الأنس: ستمائة درجة وتسع وأربعون درجة. وفي العارفين من أهل الأدب: أربع وخمسون درجة ومائتا درجة. وفي الملاميّة من أهل الأنس: ستمائة وثمان عشرة درجة. وفي الملاميّة من أهل الأدب: ثلاث وعشرون ومائتا درجة.

وهذه الدرجات بأعيانها لمن ترك الحرّيّة، وزيادة ما يعطيه التَّرْك من الدرجات: لقيامه بالحكمة، وحفظ الأصل لإبقاء الحرمة.

١ رسمها مرتبك في ق ويقترب من: "الحضو" فقط، والترجيح من س
٢ ص ٨٦

الباب الثاني والأربعون ومائة
في معرفة مقام الذِّكْر وأسراره

الذِّكْرُ سِتْرٌ عَلَى مَذْكُورِهِ أَبَدًا ... وَكُلُّ ذِكْرٍ فَأَحْوالٌ وأَسْمَاءُ
ولَيْسَ ثَمَّ سِوَى ما قُلْتُهُ فإِذَا ... نَظَرْتَ فِيْهِ بَدَتْ لِلْعَيْنِ أَشْياءُ
يَدْرِيْ بِها كُلُّ مَنْ قامَ الوُجُودُ بِهِ ... وذَلِكَ الحَقُّ لا عَقْلٌ ولا ماءُ

الذِّكْر[1] نعتٌ إلهيّ. وهو نفسيٌّ ومَلَئِيٌّ، في الحقّ وفي الخلق. ومع كونه نعتا إلهيّا، فهو جزاء ذِكْر الخلق. قال -تعالى-: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[2] فجعل وجود ذِكْره عن ذِكْرِنا إيّاه. وكذلك حاله، فقال -تعالى-: «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» فأنتج الذِّكْرُ الذِّكْر. و(أنتج) حالُ الذِّكْرِ حالَ الذِّكْرِ. وليس الذِّكْرُ هنا بأن تَذكر اسْمَه، بل لِتذكر اسمه من حيث ما هو مَدْحٌ له وحمدٌ. إذ الفائدة ترتفع بذِكْر الاسم من حيث دلالته على العين، لا في حقّك ولا في حقّه.

فإن قلتَ: فقد رجَّح أهلُ الله ذِكْر لفظة: "اللّهْ اللّهْ" وذِكر لفظة: "هُوْ" على الأذكار التي تعطي النعت، ووجدوا لها فوائد. قلتُ: صدقوا، وبه أقول. ولكن ما قصدوا بذِكْرهم: "اللّهْ اللّهْ" نفس دلالته على العين. وإنما قصدوا هذا الاسم أو الهُوْ، من حيث أنّهم علموا أنّ المسمّى بهذا الاسم، أو هذا الضمير، هو مَن لا تقيّده الأكوان، ومَن له الوجود التامّ. فإحضار هذا في نفس الذاكر عند ذِكْر الاسم، بذلك وقعت الفائدة، فإنّه ذِكْر غير مقيّد. فإذا قيّده بـ"لا إله إلّا الله" لم ينتج له إلّا ما تعطيه هذه الدلالة. وإذا قيّده بـ"سبحان الله" لم يتمكن له أن يحضر إلّا مع حقيقة ما يعطيه التسبيح. وكذلك "الله[3] أكبر"، و"الحمد لله"، و"لا حول ولا قوّة إلّا بالله".

وكلُّ ذِكْر مقيَّد مفيد لا يُنتج إلّا ما تقيّد به، لا يمكن أن تجنى[4] منه ثمرة عامّة، فإنّ حالة الذِّكْر تقيّده. وقد عرّفنا الله أنّه ما يعطيه إلّا بحسب حاله، في قوله: «إن ذكرني في نفسه ذكرته

1 ص ٨٦ب
2 [البقرة : ١٥٢]
3 ص ٨٧
4 ق: يجنى

في نفسي» الحديث. فلهذا رجّحت الطائفة ذِكْر لفظة "اللّهْ" وحدَها، أو ضميرها من غير تقييد. فما قصدوا لفظه دون استحضار ما يستحقّه المسمّى. وبهذا المعنى يكون ذِكْرُ الحقِّ عبدَهُ باسمٍ عام لجميع الفضائل اللائقة به، التي تكون في مقابلة ذِكْرِ العبدِ ربَّه بالاسم "اللّهْ". فالذِّكْر من العبد باستحضار، والذِّكْر من الحقّ بحضور، لأنّا مشهودون له، معلومون، وهو لنا معلوم، لا مشهود. فلهذا كان لنا الاستحضار، وله الحضور. فالعلماء يستحضرونه في القوّة الذاكرة، والعامّة تستحضره في القوّة المتخيّلة، ومن عباد الله العلماء بالله، مَن يستحضره في القوّتين: يستحضره في القوّة الذاكرة عقلا وشرعا، وفي القوّة المتخيّلة شرعا وكشفا. وهذا أَتَمُّ الذِّكْر، لأنّه ذكره بكلّه. ومن ذلك الباب يكون ذِكْرُ الله له.

ثمّ إنّ الله ما وَصف بالكثرة شيئا إلّا الذِّكْر، وما أمر بالكثرة من شيء إلّا من الذِّكْر. قال: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾[1] وقال: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾[2]. وما أَتى الذِّكْر قطّ إلّا[3] بالاسم "الله" خاصة معرّى عن التقييد فقال: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ﴾ وما قال: بكذا. وقال: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[4] ولم يقل: بكذا. وقال: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾[5] ولم يقل: بكذا. وقال: ﴿اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾[6] ولم يقل: بكذا. وقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[7] ولم يقل: بكذا.

وقال ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على وجه الأرض من يقول: اللّهْ اللّهْ» فما قيّده بأمر زائد على هذا اللفظ. لأنّه ذِكْرُ الخاصّة من عباده، الذين يحفظ الله بهم عالم الدنيا، وكلَّ دار يكونون فيها. فإذا لم يبق في الدنيا منهم أحدٌ، لم يبق للدنيا سبب حافظ يحفظها الله من أجله، فتزول وتخرب. وكم من قائل: "اللّهْ"، باقٍ في ذلك الوقت، ولكن ما هو ذاكر بالاستحضار الذي ذكرناه. فلهذا لم يُعتبر اللفظ دون الاستحضار. ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي

1 [الأحزاب : ٣٥]
2 [الأحزاب : ٤١]
3 ص ٨٧ب
4 [العنكبوت : ٤٥]
5 [البقرة : ٢٠٣]
6 [الحج : ٣٦]
7 [الأنعام : ١١٨]

الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾[1] لأنّهم لم يسمعوا بذِكْرِ شركائهم، واشمأزّتْ قلوبُهم، هذا مع علمهم بأنّهم هم الذين وضعوها آلهة. ولهذا قال: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾[2] فإنّهم إن سمّوهم، قامت الحجّة عليهم. فلا يُسَمَّى "اللهُ" إلّا الله.

ودرجات الذِّكْر عند العارفين من أهل الله: إحدى وخمسون وتسعمائة درجة، وعند الملاميّة: تسعمائة[3] وعشرون درجة.

١ [الإسراء: ٤٦]
٢ [الرعد: ٣٣]
٣ ص ٨٨

الباب الثالث والأربعون ومائة
في معرفة مقام ترك الذِّكْر

لا يَتْرُكُ الذِّكْرَ إلّا مَنْ يُشاهِدُهُ   ولَيْسَ يَشْهَدُهُ مَنْ لَيْسَ يَذْكُرُهُ
فَقَدْ تَحَيَّرْتُ فِي أَمْرِيْ وفِيْهِ فَأَيْنَ الحَقُّ بَيْنَهُما عَيْنًا فَأُوْثِرُهُ؟
ما إِنْ ذَكَرْتُكَ إلّا قامَ لِيْ عَلَمٌ   فَحِيْنَ أُبْصِرُهُ فِي الحِيْنِ يَسْتُرُهُ
فَلا أَزالُ مَعَ الأَحْوالِ أَشْهَدُهُ   وَلا أَزالُ مَعَ الأَنْفاسِ أَذْكُرُهُ
وَلا يَزالُ لَدَى الأَعْيانِ يَشْهَدُنِي   وَلا يَزالُ مَعَ الأَسْمَاءِ يَظْهَرُ "هُوْ"

لا يُكْتَب هنا "هو" إلّا بالواو لِنُعْرَف الهويّة، لا أنّه ضمير.

اعلم -وفّقك الله- أنّ الذِّكْر أفضل من تركه. فإنّ تركه إنما يكون عن شهود، والشهود لا يصحّ أن يكون مطلَقا؛ والذِّكْر له الإطلاق. ولكنّ الذِّكْر (الذي له الإطلاق هو) الذي[1] ذكرناه؛ لا الذِّكْر بالتسبيح والتهليل، وغيره من الذِّكْر المقيَّد. فلو كان تَرْك الذِّكْر لا عن شهود، كنّا ننظر: هل كان سبب تَرْكِه، ما يقتضي الإطلاق؟ فنحكم فيه بالتساوي. والأحوال مقيَّدة بلا شكّ. وإن كان الإطلاق تقييدا، لأنّه قد تميّز عن المقيَّد أو سَرَى في المقيّدات -كيفما قلت-[2] وبنفس ما تميّز فقد تقيّد بما تميّز به: فالإطلاق تقييد. وأعظم ما يقال فيه: إنّه مجهول لا يُعرف. فما خرج بهذا الوصف عن التقييد؛ لأنّه قد تميّز عن المعلوم.

فعلى كلّ حال ما ثمّ إلّا مقيَّد، وما ثمّ، في ما لا ثمّ، إلّا مقيَّد؛ فالعدم: هو ما لا ثمّ، وهو متميّز عن الوجود، والوجود متميّز عن العدم. فما ثمّ معلوم ولا مجهول إلّا وهو متميّز. فالتقييد له الحكم. وما بقي إلّا تقييد متفاضِلٌ، أعلاه تقييد في إطلاق: وهو ذِكْرُ الله، والجهل به، والحيرة فيه.

١ ص ٨٨ب
٢ "أو سرى.. قلت" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

فَـــذِكْرُ اللهِ أَوْلَى بِالوُجُـــوْدِ　　وتَــرْكُ الذِّكْــرِ أَوْلَى بِالشُّـــهُودِ
فَكُنْ إِنْ شِئْتَ فِي جُوْدِ الشُّهُودِ　　وكُنْ إِنْ شِئْتَ فِي فَضْلِ الوُجُودِ

الباب الرابع والأربعون ومائة
في معرفة مقام الفكر وأسراره

إنَّ[1] التَّفَكُّـرَ فِي الآياتِ والعِـبَرِ　　لَـيْسَ التَّفَكُّـرُ فِي الأَحْـكَامِ والقَـدَرِ
إنّ التَّفَكُّـرَ حـالٌ لَسْـتُ أَجْهَـلُهُ　　فَـــاللهُ قَـــرَّرَهُ فِي الآيِ والسُّـــوَرِ
لَوْلا التَّفَكُّرُ كانَ الناسُ فِي دَعَةٍ　　وفِي نَعِـــيْمٍ مَـــعَ الأَزْواحِ فِي سُرُرِ
الفِكْـرُ نَعْـتٌ طَبِيْعِيٌّ ولَـيْسَ لَهُ　　حُكْمٌ عَلَى أَحَدٍ يُدْرَى سِوَى البَشَـرِ
ولَوْ يَكُوْنُ الذِي قُلْناهُ ما نَظَرَتْ　　بِـ"الفاءِ" عَيْنِيْ إِلَى الأَحْوالِ والصُّوَرِ
بِــهِ المُــؤَثِّرُ والأَسْمَــاءُ قائِمَــةٌ　　تُنَفِّـذُ الأَمْـرَ فِي بَـدْوٍ وفِي حَضَـرِ

اعلم -وفّقك الله- أنّ الفكر ليس بنعتٍ إلهيّ إلّا إذا كان بمعنى التدبير والتردّد في الأَوْلَى، فحينئذ يكون نعتا إلهيّا. وأمّا الفكر -بمعنى الاعتبار- فهو نعتٌ طبيعيّ، ولا يكون في أحد من المخلوقين سِوَى هذا الصنف البشريّ. وهو لأهل العِبَر، الناظرين في الموجودات، من حيث ما هي دلالات، لا من حيث[2] أعيانها[3]، ولا من حيث ما تعطي حقائقها. قال -تعالى-: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فإذا تفكّروا؛ أفادهم ذلك التفكّر علما لم يكن عندهم فقالوا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[4]. فما عدلوا إلى الاستجارة به، من عذاب النار، إلّا وقد أعطاهم الفكر في خلق السماوات والأرض، علما أَشهدهم النارُ ذلك العلمَ؛ فطلبوا من الله أن يحول بينهم وبين عذاب النار. وهكذا فائدة كلّ مفكّر فيه، إذا أعطى للمفكّر علما مّا، يسأل الله منه بحسب ما يعطيه.

فمقام الفكر لا يَتعدّى النظر في الإله من كونه إلها، وفيما ينبغي أن يستحقّه مَن له صفة

١ ص ٨٩
٢ "ما هي دلالات..حيث" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ٨٩ب
٤ [آل عمران: ١٩١]

الألوهيّة: من التعظيم، والإجلال، والافتقار إليه بالذات. وهذا كلّه يوجَد حكمه قبل وجود الشرائع. ثُمّ جاء الشرع به مخبِرا، وآمِرا، فأمر به -وإن أعطته فطرة البشر- ليكون عبادة يؤجَر عليها. فإنّه إذا كان (التفكّر) عملا مشروعا للعبد، أثمر له ما لا يثمر له إذا اتّصف به، لا من حيث ما هو مشروع.

وليس للفكر حكم ولا مجال في ذات الحقّ: لا عقلا ولا شرعا. فإنّ الشرع قد منع من التفكّر في ذات الله، وإلى ذلك الإشارة بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[1] أي لا تتفكّروا فيها. وسبب ذلك ارتفاع المناسبة بين ذات الحقّ وذات الخلق. وأهل[2] الله لَمّا علموا مرتبة الفكر، وأنّه غايةُ علماء الرسوم، وأهل الاعتبار من الصالحين، وأنّه يعطي المناسَبات بين الأشياء، تركوه لأهله، وأَنِفوا منه أن يكون حالا لهم، كما سيأتي في باب ترك الفكر.

والفكر حال لا يعطي العصمة؛ ولهذا مقامه خطِر، لأنّ صاحبه لا يدري: هل يصيب أو يخطئ؟ لأنّه قابل للإصابة والخطأ. فإذا أراد صاحبه أن يفوز بالصواب فيه غالبا في العلم بالله، فليبحث عن كلّ آية نزلت في القرآن، فيها ذِكْرُ التفكّر والاعتبار، ولا يتعدّى ما جاء من ذلك، في غير كتاب ولا سنّة متواترة. فإنّ الله ما ذكر في القرآن أمرا يُتفكّر فيه، ونصّ على إيجاده عِبرة، أو قَرَن معه التفكّر: إلّا والإصابةُ معه، والحفظُ، وحصولُ المقصود منه الذي أراده الله. لا بدّ من ذلك؛ لأنّ الحقّ ما نَصَبه، وخصّه في هذا الموضع دون غيره إلّا وقد مكّن العبد من الوصول إلى علم ما قصد به هناك. فقد ألقيتُ بك على الطريق، وهكذا وجده أهلُ الله.

فإن تعدّيت آيات التفكّر إلى آيات العقل، أو آيات السمع، أو آيات العلم، أو آيات الإيمان، واستعملتَ فيها الفكر: لم تُصِب جملة واحدة. فالتزم الآيات التي نصبها الحقّ ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3] ولا تتعدّى بالأمور مراتبها، ولا تعدِل بالآيات إلى غير منازِلها؛ وإذا سلكتَ على ما

١ [آل عمران : ٢٨]
٢ ص ٩٠
٣ [يونس : ٢٤]

قلته لك، حَمِدْتَ مسعاك[1]، وشكرتني على ذلك. فابحث على كلّ آية عِبرة وتفكّر تسعد -إن شاء الله تعالى-. و(ابحث) كذلك الآيات التي فيها النظر من هذا الباب الفكريّ. مثل قوله -تعالى-: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[2] ومثل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3] وكذلك: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾[4] وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾[5] الآية. وكذلك آيات التدبّر من هذا الباب، مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾[6]. واجعل بالك إذا ذَكر الله شيئا من ذلك: بأيّ اسم ذكره؟ فلا تتعدّى التفكّر فيه من حيث ذلك الاسم، إن أردت الإصابة للمعنى المقصود لله. مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ فانظر فيه من حيث ما هو قرآن، لا من حيث ما هو كلام الله، ولا من حيث ما هو فُرقان، ولا من حيث ما هو ذِكْر، من قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾[7].

فكلّ اسم له حكم، وما عيّنه الحقّ في الذّكر إلّا حتى يفهمه عباده ويعلّمهم كيف يُنزلون الأشياء منازلَها. فتلك (هي) الحكمة، وصاحبها (هو) الحكيم؛ وقد مدح الله مَن شرّفه بالحكمة فقال: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[8] وقال: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾[9] وقال: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[10] فإنّ حكمها يسري في جميع الأشياء، وهو[11] أنّ الحكيم لا يتعدّى بالشيء قدرَه ولا منزلتَه.

١ ص ٩٠ب
٢ [الغاشية : ١٧]
٣ [الأعراف : ١٨٥]
٤ [الفيل : ١]
٥ [الفرقان : ٤٥]
٦ [النساء : ٨٢]
٧ [الحجر : ٩]
٨ [آل عمران : ٤٨]
٩ [ص : ٢٠]
١٠ [البقرة : ٢٦٩]
١١ ص ٩١

الباب الخامس والأربعون ومائة
في معرفة مقام ترك الفكر وأسراره

تَـرْكُ التَّفَكُّـرِ تَسْـلِيمٌ لِخالِقِـهِ	فَـلا تُفَكِّـرْ فـإِنّ الفِكْـرَ مَعْلُـولُ
إِنْ لَمْ تُفَكِّرْ تَكُنْ رُوحًا مُطَهَّرَةً	جَلِيْسَ حَقٍّ عَلَى الأَذْكارِ مَجْبُولُ
إِنْ لَمْ تُفَكِّرْ تَكُنْ رُوحًا مُطَهَّرَةً	مِثْلَ المَلائِكِ لَمْ يَحْجُبْكَ تَفْصِيلُ
عَـنِ الإِلَهِ الَّذِي يُعْطِي مَوَاهِبَـهُ	جُـوْدًا وذَاكَ الَّذِي يُعْطِيْـهِ تَنْزِيْـلُ
إِمّـا لِقَـاءٌ أَوِ القَـاءٌ فَتَعْلَمُـهُ	أَوِ الكِتابَـةُ أَعْطَتْـهـا التَّفَاصِيـلُ
فَبِـالتَّفَكُّرِ وُكِّلْنـا لأَنْفُسِـنا	لَـوْلاهُ مـا كانَ إِشْراكٌ وتَعْطِيـلُ
إِنّ التَّفَكُّرَ أَمْرٌ قَدْ خُصِصْتُ بِهِ	لأَنَّـنِي جـامِعٌ والجَمْـعُ تَحْصِـيلُ
لِصُورَةِ[1] الحَقِّ والأَسْمَاءِ أَجْمَعِها	وكُلِّ عَيْنٍ فَمَـا فِي الحَقِّ تَبْـدِيْلُ
وفِي مَـواطِنَ كُلِّفْنـا بِخِدْمَتِـهِ	أَتَـتْ بِـذلِكَ أَخْبـارٌ وتَنْزِيـلُ

التاركون الفكرَ رجالٌ أرادوا رفع اللبس عنهم فيما يريدون العلم به ليلحقوا بوراثة مَن قيل فيه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾[2] وبما فُطِر عليه مَن فُطِر من المخلوقات، كالملائكة ومَن شاء الله من المخلوقين الذين فُطروا على العلم بالله، والموحَى إليهم ابتداء من الله وعناية بهم؛ ولأنّ الأفكارَ محلُّ الغلط.

والطائفة الأخرى نزحت إلى ترك التفكّر، لأنّ التفكّر جولانٌ في أحد أمرين: إمّا في المخلوقات وإمّا في الإله. وأعلى درجات جولانه في المخلوقات أن يتّخذها دليلا، والمدلول يضادّ الدليل، فلا يجتمع دليل ومدلول عند الناظر أبدا. فرأوا ترك التفكّر والاشتغال بالذِّكر، إذ هما

١ ص ٩٠ب
٢ [النجم : ٣]

مشروعان، فإنّه لو مات في حال الفكر، في الآيات، لمات في غير الله، وإن كان يطلبها لله. ولكن لا يكون له مشهودٌ إلّا هِيَ. وإن كان جولانه في الإله ليتّخذه دليلا على المخلوقات والكائنات، كما يراه بعضهم، فقد طلبَه لغيره[1]، وهو سوء أدب مع الله: حيث ما قصد النظر فيه إلّا ليدلّه على حكم الكائنات، ولو استندت إليه، فما طلبه لعينه، وإن ظنّ أنّه يجول بفكره فيه ليتّخذه دليلا عليه. فهذا غَلَطٌ بيّن. فإنّه لا ينظر فيه إلّا وهو عالِم به. فإن نظر فيه، بمعنى هل يصحّ أن يكون دليلا على نفسه؟ فهذا غاية الجهل، فإنّه لا شيء أدلّ من الشيء على نفسه.

فـ(أهل الله) لمّا رأوا مِثل هذا النظر تركوه. فإذا تفكّر مَن هذه صفته، كان مِثل الذي يشكر الخلقَ لإحسانهم. فشكرهم عبادةٌ لأنّ اللهَ أمر بشكرهم. كذلك أمرهم بالتفكّر، فيتفكّرون فيما أمرهم، أو عيّن لهم أن يتفكّروا فيه، امتثالا لأمره، ويكون ما ينتجه من العلم في حكم التّبع. لأنّ علوم الفكر بكلّ وجه، ما تقوم مقام علوم الذّكْر والوحي والوهب الإلهيّ، في الرفعة والمكانة.

انتهى الجزء الثاني ومائة، يتلوه في الثالث ومائة: الباب السادس والأربعون ومائة في الفتوّة.

١ ص ٩٢أ

الجزء الثالث ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب السادس والأربعون ومائة

في معرفة مقام الفتوّة وأسراره

اعلم -أيدك الله-:

إنَّ الفُتُـوَّةَ مـا يَنْفَـكُّ صـاحِبُها ... مُقَدَّمًا عِنْدَ رَبِّ النَّاسِ والنَّاسِ
إنَّ الفَتَى مَنْ لَهُ الإِيثارُ تَحْلِيَةً ... فَحَيْثُ كانَ فَمَحْمُولٌ عَلَى الرَّاسِ
مـا إنْ تُزَلْـزِلُهُ الأَهْـوا بِقُوَّتِهـا ... لِكَوْنِـهِ ثابِتًـا كالشَّـامِخِ الرَّاسِي
لا حُزْنَ يَحْكُمُهُ لا خَوْفَ يَشْغَلُهُ ... عَنِ المَكارِمِ حالَ الحَرْبِ والبَاسِ
انْظُرْ إِلَى كَسْرِهِ الأَصْنامَ مُنْفَرِدًا ... بِلا مُعِيْنٍ فَذاكَ اللَّيِّنُ القاسِي

الفتوّةُ نعتٌ إلهيّ من طريق المعنى، وليس له -سبحانه- من لفظها اسم إلهيّ يسمّى به، كما ثبت شرعا ودليل عقل أنّ له الغنى عن العالم على الإطلاق. فبالشرع قوله -تعالى-[3]: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[4]. ودليل العقل: لو لم يكن وجوده واجبا لنفسه، مع اتّصافه بالوجود[5]، لكان ممكنا؛ لأنّه متّصف بالوجود، ولو كان ممكنا لافتقر إلى المرجّح في وجوده، ولو افتقر بنوع مّا فليس بغنًى مطلق[6]، فلم يكن يصحّ له اسم الغنيّ على الإطلاق، ولكان من جملة العالَم، فيكون (هذا الافتقار) علامةً تدلُّ على مرجِّحه. فهو غنيٌّ على الإطلاق. ومَن له هذا الغنى، ثمّ أوجد العالَم، فما أوجده لافتقاره إليه، وإنّما أوجد العالَم للعالَم إيثارا له على انفراده بالوجود: وهذا هو عينُ الفتوّة.

١ العنوان ص ٩٢ب
٢ البسملة ص ٩٣
٣ ص ٩٣ب
٤ [آل عمران : ٩٧]
٥ "مع اتصافه بالوجود" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٦ "ولو افتقر.. مطلق" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

ومن الفتوّة الإلهيّة الخبَران: القرآنيّ والنبويّ. فأمّا القرآن فقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] وصورة الفتوّة هنا أنّه خلقهم لينعّمهم بالوجود، ويخرجهم من شرّ العدم، ويمكّنهم من التخلّق بالأسماء الإلهيّة، ويجعل منهم خلفاء. وهذا كلّه إيثار لهم على انفراده بكلّ ما استخلفهم فيه. ثمّ علِمَ أنّ الامتنان يقدح في النّعمة عند المنعَم عليه، فستر ذلك إيثارا لهم بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فأظهر أنّه خلقهم من أجله، لا من أجلهم.

وفي الخبر النبويّ الموسويّ أنّه -تعالى-: «خلق الأشياء من أجلنا، وخلقنا من أجله». وستر بهذا قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[2] ليفهم الجميع بإعلامه أنّهم يسبّحون بحمده، حتى لا نشمّ فيه رائحة الامتنان. ففي الخبر الموسويّ[3] حكم الفتوّة أنّه خلق الأشياء من أجلنا، إيثارا لنا على انفراده بالوجود، كما خلقنا (من أجله إيثارا لنا على اختصاصه بالشهود) وقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ غطاء حتى لا نشمّ فيه رائحة المنّة، مثل قوله في حقّنا ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ سواء.

وأمّا الخبر النبويّ الثاني من الخبَرين، فما روي عن رسول الله ﷺ عن الله -سبحانه- أنّه قال: «كنت كنزا لم أُعرف، فأحببت أن أُعْرَف، فخلقت الخلق وتعرّفت إليهم فعرفوني». ففي قوله: «كنت كنزا» إثباتُ الأعيان الثابتة التي ذهبت إليها المعتزلة، وهي (موضوع) قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾[4]: (كن).

فهذا الخبر من الفتوّة كيف كنى عن نفسه أنّه أحبّ أن يُعرف، ومَن هذه صفته غطّى على ما يجب له من الغنى المطلق.

لأنّ المحبّة لا تتعلّق إلّا بمعدوم، وقد يكون ذلك المعدوم في معدوم أو في موجود. فإن كان في معدوم فلا بدّ أيضا من وجوده، حتى يَظهر فيه ما أحبّ إيجاده، وإن كان في موجود

١ [الذاريات : ٥٦]
٢ [الإسراء : ٤٤]
٣ ص ٩٤
٤ [النحل : ٤٠]

فأُظهِرُ فيه ما أحببتُه. فلا بدّ أن يكون ما ذكره سترا على الغنى المطلق، وإيثارا لجناب هذا المحبوب حيث تعلّق به مَن له الغنى، فيورثه عزّة في نفسه حيث كان مقصودا لمن له صفة الغِنى.

وكان سبب الوجود أنّ الوجود والعلم طلَبا بالحال من[1] الله كمال مرتبتهما في التقسيم العقلي، فأوجدهما مِنّةً لظهور الكمال الوجوديّ والعلميّ. هذا أصله: منّة منه، فأعرض عن هذا، ونَسب وجودَ العالم لمحبّته أن يُعرف حتى لا يشمّ منه كمال الوجود والعلم رائحةَ المنّة أيضا، كما ذكر في القرآن سواء. وإذا كان الحقّ قد نزل مع عباده في مكارم الأخلاق، التي هي الفتوّة، إلى هذا الحدّ: فالعبدُ أَوْلَى بهذه الصفة أن يتخلّق بها.

فالفتوّة، على الحقيقة، إظهارُ الآلاء والمِنن، وسِتر المنّة والامتنان. كما قال: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾[2] تخلُّقا إلهيّا. فإنّه -سبحانه- تصدّق علينا بالوجود والمعرفة به، وما مَنّ علينا بذلك. وأمّا قوله: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ معناه أنّه لو مَنّ لكان المَنّ لله لَمّا منّوا عليه ﷺ بالإسلام. قال الله -تعالى-: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا﴾[3] قال الله لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ﴾. ثمّ آثر محمدا ﷺ على نفسه -سبحانه- حتى لا يجعل له نعتا فيما أجرى عليه لسانَ ذمّ. فقال له: قل لهم: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ ولو شاء لقال: بل أنا أَمُنّ عليكم أن هداكم الله بي للإيمان الذي رزقكم بتوحيده وأسعدكم به. فما[4] جعله -تعالى- محلّا للمَنّ، هذا من الفتوّة الإلهيّة التي لا يُشعر بها.

فحكمها موجود في الحقّ، وإطلاقها (عليه) لم يَرِد، لا في كتاب ولا سنّة. كما نعلم قطعا أنّه لا فرق بين قولنا: علمتُ الشيء وعرفته، وأنا عالم بالشيء وعارف: ومع هذا، ورد إطلاق اسم "العالِم" و"العليم" و"العلّام" عليه -تعالى- وما ورد إطلاق الاسم "العارف" عليه. فما يلزم من

١ ص ٩٤ب
٢ [البقرة : ٢٦٤]
٣ [الحجرات : ١٧]
٤ ص ٩٥

الأمر الذي لله منه حكم، أن يطلق عليه منه اسم. فأسماؤه من حيث إطلاقها عليه، موقوفةٌ على ورودها منه؛ فلا يُسمّى إلّا بما سمّى به نفسَه، وإن عُلم فيه مدلول ذلك الاسم. فالتوقيف في الإطلاق أَوْلَى.

وما فعل هذا -سبحانه- كلّه إلّا لِيُعَلِّمَ الخلقَ الأدبَ معه. إذ وقد عَلِمَ أنّ من أهل الله من له شطحات: ليتأدّبوا، فلا يشطحوا. فإنّ الشطحَ نقصٌ بالإنسان، لأنّه يُلْحِق نفسه فيه بالرتبة الإلهيّة، ويخرج عن حقيقته. فيلحقه الشطحُ بالجهل بالله وبنفسه. وقد وقع من الأكابر ولا أُسمّيهم، لأنّه صفةُ نقصٍ. وأمّا رَعاع الناس فلا كلام لنا معهم، فإنّهم رعاع بالنظر إلى هؤلاء السادة. وإذا وقع مثلُ هذا من السادة، فعليهم يقع العتْبُ منّا. وقد يشطح أيضا الأدنى على الأعلى، كمثل الشطحات[1] على مراتب الأنبياء. وهي أعظم، عند الله، في المؤاخذة من شطحهم على الله. فإنّ مرتبة الإله تكذّبهم بالحال وعند السامع. وأمّا شطحتهم على الأنبياء فموضع شبهة يمكن أن تَقبل الصحّة في نفس الأمر. فيغترّ بها السامعُ الحسن الظنّ به، الذي لا معرفة عنده بمراتب أصناف الخلق عند الله، فيغار الله لذلك حيث هو حقّ للغير، وما يؤثّر من الضلالة في الناس: فيؤاخذ صاحب الشطحة بها، ولا سيما إن ظهرت منه في حال صحو.

وكذلك من الشطحات المنقولة عن السادة، رؤيةُ فضيلة جنسهم من البشر- على الملائكة، جهلا منهم. وهم مسئولون مؤاخَذون بذلك عند الله. والعالِم بالله المكمَّل هو الذي يحمي نفسه أن يجعل لله عليه حجّة، بوجه من الوجوه. ومَن أراد أن يَسْلَم من ذلك، فليقف عند الأمر والنهي، وليرتقب الموت، ويلزم الصمت، إلّا عن ذِكْر الله من القرآن خاصّة. فمن فعل ذلك فلم يَدَعْ للخير مطلَبا، ولا مِن الشرّ مهرَبا، وقد استبرأ لنفسه، وأعطى كلّ ذي حقّ حقّه. كما أعطى اللهُ كلَّ شيء خلقَه. وهذا هو العاقل، مقصود الحقّ من العالم، وما فوق هذه المرتبةِ مرتبةٌ لمخلوق أصلا.

١ ص ٩٥ب

هذا قد مشى من الفتوّة طرَفٌ صالح في حكمها في[1] الجناب الإلهيّ. وإذا كان الحقّ -يا وليّ- مع غناه وما له من صفات الجلال ونعوت الكمال، قد أريتك ما له من هذه النسبة في إيثاره إيّاك، فأنت أَوْلَى بهذه الصفة أن تتّصف بها في حقّه خاصة، لا في حقّ الخلق، كما اتّصف هو بها في حقّ الخلق. هذا هو عمدتها فينا. فالفتى مَن لا يراعى الخلق، ولا يتفتّى عليهم، فإنّ التفتّي عليهم إنما هو لله، كما ذكرنا. فيكون هذا العبد يطلب التفتّي على جانب الحقّ، إيثارا له على الخلق، فلا يتفتّى على الخلق إلّا بصفة حقٍّ أو أمر حقٍّ: فيكون الحقّ المتفتّي، لا هذا العبد. هكذا هو التخلّق بالفتوّة، وإلّا فلا؛ إذ كان من المحال أن تسري الفتوّة من الفتى في إيثار الغير، من غير تأذّي الغير. لأنّ الأغراض مختلِفة، والأهواء متقابلة، رياحها زوابعُ غير لواقِح، بل هي عقيم تدمّر ولا توجِد. فما من حالة يرضاها زيدٌ منك، إلّا ويسخطها عمرو.

فإذا كان الأمر هكذا فاترك الخلق بجانبٍ، إن أردت تحصيل هذا المقام. وارجع إلى الله في أصل الفتوّة، فإنّ أصلها أن تخرج عن حظّ نفسك إيثارا لحظّ غيرك، لا تخرج عن حظّ غيرك إيثارا لحظّ غيرك. فهذا ليس من الفتوّة. ولو كانت الفتوّة هذا؛ ما صحّ لها وجود. فإذا تعارضت الأمور، فرجّح جانب الحقّ، وَزُلْ عن حظّك لما يستحقّه جلالُه، إذ قد عاملك بصفة[2] الفتوّة مع غِناه، فأنت مع فقرك أحوجُ إلى ذلك. ومِن إيثارك إيّاه أنّه إن طلب منك أن تطلب منه أجرا على ما تفتّيت به عليه، فمن الفتوّة أن تطلب الأجر. فإنّ امتثالك أمرَه خروجك عن حظّك، فيحصل لك حظُّك بترك حظّك، مع تحقيق الوصف بالفتوّة. إبراهيم عليه السلام جاد بنفسه على النار إيثارا لتوحيد ربّه، فإن كان ذلك عن أمر إلهيّ فهو أعظم في الفتوّة، وإن لم يكن عن أمر إلهيّ فهو فتىً على كلّ حال. فإنّه مَن آثر أمر ربّه، على هوى نفسه، فهو الفتى.

فحقيقة الفتوّة أن يؤثِر الإنسان العلم المشروع، الوارد من الله على ألسنة الرسل، على هوى نفسه وعلى أدلّة عقله، وما حكم به فكرُه ونظرُه، إذا خالف علم الشارع المقرّر له. هذا هو الفتى. فيكون بين يدي العلم المشروع كالميّت بين يدي الغاسل. ولا ينبغي أن يقال هنا: يكون بين يدي الحقّ كالميّت بين يدي الغاسل. فإنّه غلطٌ، ومَزِلّة قدم، فإنّ الشرعَ قيّدك، فقف عند

١ ص ٩٦
٢ ص ٩٦ب

تقييده. فما أوجبَ عليك، مما هو له، أن تنسبه إلى نفسك أو إلى مخلوق من المخلوقات، سوى الله، فمن الفتوّة أن تنسبه إلى ذلك، لا إلى الله حقيقة كما أمرك. وإن دلّكَ على خلاف ذلك عقلُك، فارْمِ به، وكن مع العِلم المشروع. وما[1] أوجب أن تنسبه إليه -سبحانه- فانسبه إليه -تعالى-. وما خيّرك فيه: فإن شئتَ أن تقف ولا تعيّن، وإن شئتَ نظرتَ: فما يتعلّق بالمخيَّر فيه مِن حَمْدٍ فانسبه إليه؛ وما تعلّق به من ذَمٍّ فانسبه إلى نفسك، أدبا مع الله. فإنّ الأدب عبارةٌ عن جماع الخير. فما زُلْتَ عن مقام الفتوّة.

كان الشيخ أبو مدين -رحمه الله- إذا جاءه مأكولٌ طيّبٌ أكَلَه؛ وإذا جاءه مأكول خشن أكله، وإذا جاع وجاءه نَقْدٌ عَلِمَ أنّ الله قد خيّره، إذ لو أراد أن يطعمه أيَّ صنف شاء من المأكولات، جاء به إليه، فيقول: هذا النقد ثمن المأكول، جاء به الله للتخيير (منه) والاختبار (لي). فينظر في ذلك الوقت ما هو الأحبّ إلى الله من المأكولات، بالنظر إلى صلاح المزاج للعبادة، لا إلى الغرض النفسيّ واتّباع الشهوة؟ فإن وافقه كلّ مأكول، حينئذ يرجع إلى (حكم) موطن الدنيا وما ينبغي أن يعامَل به من الزهد في ملذوذاتها، مع صلاح المزاج الذي تقوم بصلاحه العبادة المشروعة. فيعدل بحكم الموطن إلى شظف العيش الذي تكرهه النفس لعدم اللذّة به، ويكتفي بلذّة الحاجة فإنّه يتناوله عند الضرورة، فإنّ لذّة الضرورة ما فوقها لذّة لأنّ الطبع يطلبها، وإذا حصل للطبع طلبه التذّ به.

فالفتى هو مَن ذكرناه. ويَسري[2] فعلُه وتصرُّفه في الجماد والنبات والحيوان وفي كلّ موجود. ولكن على ميزان العلم المشروع. وإن ورد عليه أمر إلهيّ، فيما يظهر له، يُحِلُّ له ما ثبت تحريمه في نفس الأمر من الشرع المحمّديّ: فقد لُبِّسَ عليه، فيتركه ويرجع إلى حكم الشرع الثابت. فإنّه قد ثبت عند أهل الكشف بأجمعهم، أنّه لا تحليل ولا تحريم، ولا شيء من أحكام الشرع لأحد، بعد انقطاع الرسالة والنبوّة، من أهل الله. فلا يعوّل عليه صاحب ذلك (الوارد)، ويعلم قطعا أنّه هوى نفسيّ، إذا كان ذلك الأمر المحلَّل أو المحرَّم في نفس الأمر. هذا شرطُه، ولا نمنع التعريف الإلهيّ لأهل الله بصحّة الحكم المشروع، في غير المتواتر بالمنصوص عليه، وأمّا في المتواتر المنصوص، إذا ورد التعريف بخلافه فلا يعوّل عليه. هذا لا خلاف فيه عند أهل الله،

١ ص ٩٧
٢ ص ٩٧ب

من أهل الكشف والوجود.

فإنّه من المنتمين إلى الله مَن يطرأ عليهم التلبيس في أحوالهم، من حيث لا يشعرون. وهو مكر خفيّ، وكيد متين، إلهيّ، واستدراج من حيث لا يشعرون. فإيّاك أن ترمي ميزانَ الشرع من يدك في العلم الرسميّ، والمبادرة لما حكم به، وإن فهمتَ منه خلاف ما يفهمه الناس، مما يحول بينك وبين إمضاء ظاهر الحكم به: فلا تعوِّل عليه، فإنّه مكر نفسيّ بصورة إلهيّة من حيث لا تشعر، وقد وقعنا بقوم صادقين من[1] أهل الله، ممن التبس عليهم هذا المقام، ويرجِّحون كشفَهم، وما ظهر لهم في فهمهم مما يُبطل ذلك الحكم المقرّر، فيعتمدون عليه في حقّ نفوسهم، ويسلّمون ذلك الحكم المقرّر في الظاهر للغير. وهذا ليس بشيء عندنا، ولا عند أهل الله. وكلّ من عوّل عليه فقد خلّط، وخرج عن الانتظام في سلك أهل الله، ولحق ﴿بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالا. الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[2].

وربما يبقى صاحب هذا الكشف على العمل بظاهر ذلك الحكم، ولا يعتقده في حقّ نفسه، فيعمله تقريرا للظاهر، ويقول: ما أُعطي من نفسي- لهذا الأمر المشروع إلّا ظاهري، فإنّي قد اطّلعت على سرّه، فحكمه على سرّي خلاف حكمه في ظاهري. فلا يعتقده في سرّه عند العمل به. فمن عمل على هذا منهم ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[3]، ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[4] وخرج عن أن يكون من أهل الله، ولحق بـ﴿مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾[5] فهو يظنّ أنّه في الحاصل، وهو في الفائت.

فتحفّظوا -يا إخواننا- من غوائل هذا المقام، ومكر هذا الكشف، فقد نصحتكم، ونصحت هذه الطائفة، ووفيت بالأمر الواجب[6] عليّ فيه. فمن لم يعلم الفتوّة كما ذكرناها، فما علِمها.

١ ص ٩٨
٢ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤]
٣ [المائدة: ٥]
٤ [البقرة: ١٦]
٥ [الجاثية: ٢٣]
٦ ص ٩٨ب

الباب السابع والأربعون ومائة
في معرفة مقام ترك الفتوّة وأسراره

تَـرْكُ الفُتُـوَّةِ إِيْثـارًا لِخالِقِنـا ... هُوَ الفُتُوَّةُ إِنْ حَقَّقْتَ مَعْناها
فَنَفْيُها عَيْنُ إِثْباتٍ لَها فَمَتَى ... أَمَتَّها، جاءَ ذاكَ المَوْتُ أَحْياها
فَلَيْسَ يُعْدِمُها إِلّا الفَناءُ فَكُنْ ... مِنْ أَهْلِهِ لِيَكُونَ الحَقُّ مَأْواها

اعلم أنّ ترْك الفتوّة مَشْيُكَ في حقّ نفسِك وحظِّها، وإذا مشيتَ في ذلك عن أمر الله، لا لما يقتضيه طبع النفس، كنتَ صاحبَ فتوّة. فصاحب هذا المقام (هو) صاحب فتوّة، لا فتوّة: متّصف بالنقيضين. فالفتوّة مثل الحُبّ في الحكم سواء. فإنّ الحُبَّ يقضي- في المحبّ الاتّصاف بالنقيضين، إذا اتّفق أن يكون أحد النقيضين محبوبا للمحبوب مما يكرهه المحِبّ، لكون الحُبّ لا يطلبه ولا يقتضيه.

فاعلم أنّ الإنسان إنما يرغب في الأعمال التي نصّ الشارع على عملها، أو تركها إن[1] كانت من التروك؛ ليكون بامتثال ما كُلِّف، على حدّ ما أعطاه الكشف والإيمان والعقل، في أعلى المراتب، ولا يكون ذا همّة دنيّة. فإذا تعرّض له في وقتٍ عملان، أعني أمرين مِن فعلٍ أو تركٍ، عمد إلى أفضلها. وقد ورد الخبر أنّه «مَن قتل شخصا ولم يُقتل به، فأمرُه إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذّبه». وقال فيمن قتل نفسه: «بادرني عبدي بنفسه حرّمتُ عليه الجنّة» ولم يجعله في المشيئة، ولا جعل لعمله كفّارة في ماله. فعلِمنا أنّ حقّ النفس في حقّه، آكدُ عليه وأعظمُ في الحرمة من حقّ غيره.

والفتوّةُ (هي) العملُ في حقّ الغير، إيثارا على حقّ نفسه. وقد قدّم الشارع في غير ما موضع، أنّ حقّ نفس الإنسان عليه أوجبُ من حقّ الغير عند الله. والفتى هو الماشي في

١ ص ٩٩

الأمور بأمر غيره، لا بأمر نفسه، وفي حقّ غيره لا في حقّ نفسه، لكن بأمرِ ربّه. فهما طرفان: أحدهما يسوغ، وهو المشي في الأمور عن أمر الله، والشطر الآخر لا يسوغ في كلّ موطن.

فالعارف إذا أُقيم في مقام أداء الحقوق إلى أصحابها، وتعيّنتِ الحقوق عليه لأصحابها، لم يتمكن له أن يتفتّى مطلَقا، فيؤثِر الغيرَ على الإطلاق. فإنّه بأداء حقّ نفسه يبدأ، وإذا بدأ به قدح في شطر الفتوّة، وإذا لم يبدأ به قدح في الطرف الآخر من الفتوّة، الذي[1] هو امتثال أمر الله. فيبقى هالكا. والتخليص من ذلك أن يقول: "أنا مؤمن والله -تعالى-: ﴿اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ﴾[2] فنفسي هي للحق لا لي، فأبدأ بها وأوثرها على غيرها من النفوس من كونها لله، لا لي. فلهذا تكمل الفتوّة في تَركها المعلوم، عند المحجوبين عن إدراك حقائق الأمور. فإنّ مالِكها أمرني بتقديمها في أداء الحقوق".

وأمّا حكاية صاحب السُّفْرة، وهي أنّ شيخا من المشائخ جاءه أضياف، فأمر تلميذه أن يأتيه بِسُفرة الطعام، فأبطأ عليه، فسأله: ما أبطأ بك؟ فقال: وجدتُ النمل على السفرة، فلم أرَ من الفتوّة أن أُخرجهم، فتربّصتُ حتى خرجوا من نفوسهم. فقال له الشيخ: لقد دقّقتَ. فجعل هذا الفعل من تدقيق باب الفتوّة. ونعم ما قال، ونعم ما فاته.

فلو قال أحدٌ لهذا الشيخ، كيف شهد له بالتدقيق في الفتوّة -على جهة المدح- والأضياف متألّمون بالتأخير والانتظار، ومراعاة الأضياف أوْلَى من مراعاة النمل؟ فإن قال الشيخ: النمل أقرب إلى الله، من حيث طاعتهم لله، من الإنسان لما يوجد فيه من المخالفة، وكراهة بعض الأمور التي هي غير مستلذّة. قلنا: وجِلد الإنسان وجوارحه وشعره وبَشَرُه ناطقٌ بتسبيح الله -تعالى- كالنمل، ولهذا تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الجاحدة. قال[3] -تعالى-: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾[4] وقال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾[5]، فهم

١ ص ٩٩ب
٢ [التوبة : ١١١]
٣ ص ١٠٠
٤ [فصلت : ٢١]
٥ [النور : ٢٤]

عدول وشهادتهم مقبولة، فكان الأوْلَى مراعاة الأضياف الذين أمر الشارع بتعجيل تقديم الطعام لهم. فلو تفتّى هذا الخادمُ وترك السُّفرة للنمل، واستأذن الشيخ وعرّفه بالقصّة، ونظر في تقديم أمر آخر للأضياف، كان أوْلَى وأدقّ في الفتوّة.

الباب الثامن والأربعون ومائة
في معرفة مقام الفِراسة وأسرارها

إنَّ الفِراسَةَ نُورُ النَّقْلِ جاءَ بِهِ	لَفْظُ النَّبِيِّ الرَّسُولِ المُصطفَى الهادِي
رَبُّ الفِراسَـةِ مَـنْ كانَ الإلَهُ لَهُ	عَيْنًا وسَمْعًا وذاكَ النَّاشِئُ الشَّـادِي
وَمـا النِّهايَـةُ إلّا أنْ يَقُـومَ بِـهِ	عَكْسُ القَضِيَّةِ في غَيْـبٍ وإشْـهادِ

الفِراسة من الافتراس، فهو نعتٌ إلهيٌّ قهريٌّ؛ حكمه في الشوارد، خوفا من صاحب هذه الصفة، والشرود سببه خوف طبيعي؛ إمّا على النفس أن تفارق بدنها الذي أَلِفَتْهُ وظَهَر[1] سلطانها فيه، وإمّا من حيث ما يُنسب إليها من الذمّ الذي يطلقه عليها المفترِس بالفراسة الطبيعيّة أو بالفراسة الإلهيّة. فلهذا لا تتعلّق[2] إلّا بالشاردين، لأنّ الغالب على العالَم الجهل بنفوسهم، وسببُ جهلهم التركيب. فلو كانوا بسائطَ غير مركّبين من العناصر؛ لم يتّصفوا بهذا الوصف.

فاعلم أنّ الفراسة إذا اتّصف بها العبد، له في المتفرَّس فيه علامات، بتلك العلامات يستدلّ. والعلامات منها طبيعيّة مزاجيّة، وهي الفراسة الحِكميّة، ومنها روحانيّة نفسيّة إيمانيّة، وهي الفراسة الإلهيّة. وهو نور إلهيّ في عين بصيرة المؤمن، يعرف به إذ يكشف له ما وقع من المتفرَّس فيه، أو ما يقع منه، أو ما يؤول إليه أمرُه. ففِراسة المؤمن أَعَمّ تعلّقا من الفراسة الطبيعيّة. فإنّ الفراسة (الطبيعيّة) غاية ما تعطي من العلوم العلم بالأخلاق المذمومة والمحمودة، وما يؤدّي إلى العجلة في الأشياء، والرَّيْثِ فيها، والحركات البدنيّة كلّها، وسأورد في هذا الباب طرفا منها، أعني من الفراستين، بعد تحقيق ماهيّتها.

والفراسة الإلهيّة تتعلّق بعلم ما تعطيه الفراسة الطبيعيّة وزيادة، وهي أنّها تعطي معرفة

---
١ ص ١٠٠ب
٢ ق: يتعلّق

السعيدِ من[1] الشقيّ، ومعرفة الحركة من الإنسان، المَرْضيّة عند الله من غير المَرْضيّة، التي وقعت منه من غير حضور صاحب هذا النور. فإذا حضر بين يديه، بعد انقضاء زمان تلك الحركة، وقد ترك ذلك العملُ في العضو الذي كان منه ذلك العمل علامة، لا يعرفها إلّا صاحبُ الفِراسة. فيقول له فيها بحسب ما كانت الحركة، من طاعة ومعصية. كما اتّفق لعثمان ﷺ، وذلك أنّه دخل عليه رجل، فعندما وقعت عليه عينه، قال: "يا سبحان الله! ما بال رجال لا يغضّون أبصارهم عن محارم الله؟" وكان ذلك الرجل قد أرسل نظره فيما لا يحلّ له: إمّا في نظره إلى عورة إنسان، أو نظر في قعر بيت مسكون، وما أشبه ذلك. فقال له الرجل: "أوحي بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: لا، ولكنّها فراسة. ألم تسمع إلى قول رسول الله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله». وعندما دخلتَ عليَّ رأيتُ ذلك في عينيك". فهذا معنى قولنا: إنّها تترك علامةً في العضو الذي كان منه ذلك العمل المحمود أو المذموم.

والفراسة الطبيعيّة تعطي معرفة المعتدِل في جميع أفعاله، وأقواله، وحركاته، وسكناته، ومعرفة المنحرف في ذلك كلّه. فيفرّق بالنظر في أعضائه ونشأة كلّ عضو، بين الأخرق والعاقل، والذكيّ والفطِن، والفَدْم[2] الغمر، والشبق[3] وغير الشبق، والغضوب وغير الغضوب، والخبيث وغير الخبيث، والخدّاع المحتال[4] والسليم المسلّم، والنزق وغير النزق، وما أشبه هذا.

فاعلم، أوّلا، أنّ الفراسة الإيمانيّة -وبها نبدأ- أنّها نور إلهيّ يُعطاه المؤمن لعين البصيرة، يكون كالنور لعين البصر، وتكون العلامة في المتفرّس فيه، كنور الشمس الذي تظهر به المحسوسات للبصر، فكما يفرّق البصر، بما فيه من النور وبما كشف له نور الشمس من المحسوسات: فيعرف صغيرها من[5] كبيرها، وحَسَنَها من قبيحها، وأبيضَها من أسودِها، من أحمرها من أصفرها، ومتحرّكها من ساكنها، وبعيدَها من قريبِها، وعاليها من أسفلِها. كذلك نور الفراسة الإيمانيّة يُعَرِّف

---
١ ص ١٠١
٢ ص ١٠١ب، الفَدْم: العييّ عن الحجة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلة فهم
٣ الشبق: شدّة الغُلمة وطلب النكاح
٤ "والخداع المحتال" لم ترد في ق وردت في ه، س
٥ "صغيرها من" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

محمودها من مذمومها.

وإنما أضيف نورُ الفراسة إلى الله، الذي هو الاسم الجامع لأحكام الأسماء، لأنّه يكشف المحمود والمذموم، وحركات السعادة في الدار الآخرة، وحركات الشقاء. إلى أن يبلغ بعضهم إذا رأى وطأة شخص في الأرض -وهو أثره- والشخص ليس بحاضر، يقول: هذا قدمُ سعيد، أو هذا قدمُ شقيّ، مثل ما يفعله القائف الذي يتّبع الأثر فيقول: صاحب هذا الأثر أبيض مثلا، أعور العين. ويصف خلقته كأنّه رآه، وما طرأ عليه في خلقه من الأمور العوارض. يرى ذلك كلّه في أثره، من غير أن يرى شخصَه. ويحكم في الأنساب؛ ويُلحِق[1] الولد بأبيه إذا وقع الاختلاف فيه، لعدم المناسبة في الشَّبَه الظاهر المعتاد بين الآباء والأبناء.

فأضاف (النبيُّ) نورَ الفراسة إلى الله، لأجل هذا، فلو أضافها إلى الاسم الحميد مثلا، لم يَرَ صاحبُ هذا النور إلّا المحمود السعيد خاصّة. وكذلك لو أضافه[2] إلى أيّ اسم إلهيّ لكان بحسب ما تعطي حقيقة ذلك الاسم. فلمّا أضاف (النبيُّ) ذلك النورَ إلى الله، أدرك (المتفرّس) به الخيرات والشرور الواقعة في الدنيا والآخرة، والمذامّ والمحامد، ومكارم الأخلاق وسفسافها، وما تعطيه الطبيعة، وما تعطيه الروحانيّة. ويفرّق بهذا النور بين الأحكام الشرعيّة، وهي خمسة أحكام. ويعرف، بهذا النور، لمن استند صاحب تلك الحركة من الأسماء الإلهيّة، ومَن ينظر إليه من الأرواح العُلويّة، وما له في الآيات من الحركات الكوكبيّة، لأنّ الله ما جعل سباحتَها في الأفلاك باطلا، بل لأمور أودعها الله -تعالى- في المجموع فيها، وفي حركاتها، وفي قَطْعها في البروج المقدّرة في الفلك الأقصى. وهو قوله: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[3] فهي تؤدّي في تلك السباحة ما أُمِّنَتْ عليه من الأمور التي يطلبها العالم العنصريّ.

واعلم أنّ الطبيعةَ التي خلقها الله[4] -تعالى- دون النفس وفوق الهباء؛ فلمّا أراد الله إيجاد الأجسام الطبيعيّة، وما ثَمّ عندنا إلّا جسم طبيعيّ أو عنصريّ، والعناصر أجسام طبيعيّة وإن

١ ص ١٠٢
٢ ق: أضاف
٣ [فصلت : ١٢]
٤ ص ١٠٢ب

تولّد عنها أجساد أُخَر، فكلّ ذلك من آثار الله فيما خلق الله الطبيعةَ عليها. والطبيعة عبارة عن أمور أربعة، إذا تألّفتْ تألّفا خاصّا حدث عنه ما يناسب تلك الألفة بـ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[1]. فلذلك اختلفت أجسام العالم لاختلاف ذلك المزاج، فأعطى كلّ جسم في العالم بحسب ما اقتضاه مزاجه.

وما زال الأمر ينزل إلى أن خلق الله العناصر، وهي الأركان. فضمّ الحرارة إلى اليبوسة على طريق خاصّ، فكان مِن ذلك المزج ركن النار، الذي يعبَّر عنه أيضا بعنصر-النار. ثمّ الهواء كذلك، ثمّ الماء، ثمّ التراب. ثمّ جعل -سبحانه- (العناصِرَ) يستحيل بعضها إلى بعض، بوسائط وبغير وسائط، فإذا تنافر العنصران من جميع الوجوه، استحال (الأمر) إلى المناسب، ثمّ استحال ذلك المناسب إلى المناسب إليه، الآخر الأقرب، الذي كان منافرا للمستحيل الأوّل: فقبِل الاستحالة إليه بوساطة هذا المناسِب الأقرب؛ من سخافة أو كثافة.

ثمّ خلق اللهُ الجسمَ الحيوانيّ من أربع طبائع: وهي[2] المِرّتان والدم[3] والبلغم، وجعل -سبحانه- في هذه الأخلاط قوى روحانيّة تظهر آثارُها في الجسم المركّب عنها. فإن كانت هذه الأخلاط، في الجسم الظاهر عنها، على الاعتدال أو قريب من الاعتدال، أعطت ما يعطيه الاعتدال من الأمور المستحسنة المحمودة، والحركات الاقتصاديّة في الأمور. وإن لم تكن فيه على الاعتدال، أعطتْ بحسب ما انحرفتْ إليه، وظهر في البدن سلطان الأقوى والأكثر من هذه الأخلاط. فيطرأ على الجسم، من ذلك، عِلل، و(يطرأ) على النفس من ذلك أخلاق.

فالطبيب (الجسمانيّ) يداوي العِلل، بأن يزيد في الناقص من هذه الأخلاط، وينقص من الزائد منها، حتى يحصل الاعتدال. والطبيبُ الإلهيّ يداوي الأخلاق، ويسوس الأغراض النفسيّة بالذِّكْرى والموعظة، والتنبيه على معالي الأمور، وما لمن قامت به من السعادة والمحمَدة عند الله وعند الناس وعند الأرواح العلى. فتتأيّد بذلك النفس الناطقة، وتكون لها هذه

١ [فصلت : ١٢]
٢ ق: وهما
٣ ص ١٠٣

الذِّكرى كالمعِينة على صلاح هذا المزاج المنحرف؛ فتعِين الطبيبَ المدبِّر لطبيعة هذا البدن، وإصلاح ما اختلّ منه. ولهذا بعض الأطباء يأمرون المرضى لأمراض خاصة باستعمال سماع الألحان المطربة[1]، و(ارتياد) الأماكن المستحسنة، المتنوّعة الأزهار، و(مشاهدة) خرير المياه، و(سماع) تغاريد الطير كالبلبل وأمثاله. كلّ ذلك طبٌّ روحاني يؤدّي إلى صلاح المزاج يعين الطبيب عليه. وثَمّ عِلل أُخَر لا تحتمل الأصوات، بل تصلح بنقيض ما ذكرناه. وذلك كلّه بحسب الخلط الغالب الأقوى، وضعف المناقض المقابل له.

وهذه العلل منها أصليّة في نفس المزاج والخِلقة. مثل الجحوظة في العينين، أو الغؤورة المفرطة، أو الأنف الدقيق جدّا، أو الغليظ جدّا، أو المتّسع الثقب المنتفخ، أو نقيضه، أو البياض الشديد، أو السواد الشديد، أو الجعودة في الشعر، أو السبوطة فيه الكثيرة، أو الزرقة الشديدة في العين الفيروزجيّة، أو الكحولة الغائيّة. وكذلك سائر الأعضاء في عدم الاعتدال، وهو الانحراف من الاعتدال إلى أحد الميلين كما ذكرنا، فإنّ خُلُقَ الإنسان يكون بحسب ما هي هذه الأعضاء عليه من اعتدال وانحراف.

فإذا جاء هذا الطبيبُ الإلهيّ، وهو النبيّ أو الوارث أو الحكيم، فيرى ما تقتضيه هذه النشأة التي انقادت إليه وجعلت زمامها في يديه، ليربّيها ويسعى في سعادتها، ويردّها إلى خلاف ما تقتضيه[2] نشأته إن كان منحرفا، بأن يبيّن لها مصارف ذلك الانحراف التي يَحْمَدُها الله، وتكون فيها سعادة هذه النفس، فإنّه لا يتمكن له أن ينشئها نشأةً أخرى: فقد فرغ ربّكَ مِن خَلْقٍ ومِن خُلُقٍ، ولم يبق بأيدينا إلّا تبيين المصارف. فالمعتدِل النشأة إذا كان جاهلا بالأمور السعاديّة عند الله التي تحتاج إلى مُوَقِّف، وهو رسول الله ﷺ، يسأل العلماء عن الأمور التي تعطي السعادة عند الله.

وأمّا مكارم الأخلاق فلا يحتاج فيها إلى مُوَقِّف، فإنّ مزاج نشأته واعتدالها لا تعطيه إلّا

1 ص ١٠٣ب
2 ص ١٠٤

مكارم الأخلاق، بل يحتاج إلى الموقِّف في بعض الأمور، في استعمال الانحراف[1]. وهو في ذلك مكلَّف لما يكون في ذلك الانحراف من المصالح: إمّا دنيا وإمّا آخرة، وإمّا المجموع. وأمّا المنحرف فتصدر منه مذامُّ الأخلاق وسفسافُها، وطلب نفوذ الأغراض القائمة به، ولا يبالي ما يؤول إليه أمره في نَيْلِها. فالطبيب السؤوس يستدرجه حالا بعد حال، بتبيين المصارف كما ذكرناه.

فإذا جاء صاحب الفِراسة الإيمانيّة، وكان عالما بما تكون فيه المصلحة لهذا المتفرَّس فيه، ورأى منه حركة تؤدّي إلى مذموم، أو تكون تلك الحركة قد وقعت منه مذمومة[2]، ساسَهُ حتى يتمكن منه إلى أن يسلِّم إليه نفسَه ليتحكم فيها، فإن كان منحرفا كان في سلوكه صاحبَ مجاهدة ورياضة، وإن كان معتدلا كان في سلوكه طيّبَ النفس ملتذّا، صاحبَ فرح وسرور، تهون عليه الأمور الصعاب على غيره، ولا تَكَلُّفَ عنده في شيء من مكارم الأخلاق. فإذا صَفَتْ نفسه وزكت، ولحقت بالعالم المطهَّر، ونظرت بالعين الإلهيّ، وسمعت به، وتحرّكت بقوّته؛ عرفت مصادر الأمور ومواردها، وما تنبعث عنه، وما تؤول إليه؛ فذلك (هو) المعبَّر عنه بالفراسة الإيمانيّة. وهي موهبة من الله -تعالى- ينالها السليم الطبع وغير السليم.

وأصل الاعتدال والانحراف في العالم، وفي الموجِب لغلبة بعض الأصول على بعضها التي لها الحكم في المركّبات، هي من آثار العلم الإلهيّ الذي منه يرحم الله من يشاء، ويغفر ويعذّب ويكره ويرضى ويغضب. وأين الغضب من الرضا؟ وأين العفو من الانتقام؟ وأين السُّخط من الرضوان؟ وكلّ ذلك جاءت به الأخبار الإلهيّة في الكتب المنزّلة، وعلِمَها أهل الكشف مشاهدةَ عين، ولولا ما وردت على ألسنة الأنبياء والرسل، ونزلت بها الكتب من الله على أيديهم، وأُيّدوا بالمعجزات ليثبت صدقهم عند الأجانب، لأجل هذه الأمور الإلهيّة، حتى تُقبل منهم إذا وردوا[3] بها (لما قبِلتها النفوس)، فإنّ أدلّة العقول تحيلها في الجناب الإلهيّ. فلو نطق بها مشاهِدٌ

1 أعجمت الحاء في ق، وهي في س، ه: الانخراف
2 ص ١٠٤ب
3 ص ١٠٥

لها، مكاشف بها، من غير تأييد آية، تدلّ على صدقه، جُهِّل وطُعِن في نظره، وأقيمت الدلالات العقليّة على فساد عقله وفكره وحكم خياله عليه، وأنّ الله لا ينبغي أن يوصَف بهذه الأوصاف. فهذا كان سبب نزولها على أيدي الرسل والكتب، ليستريح إليها المُشاهِد، ويأنس بكلامه إذا أتى بمثل هذا النوع.

فلأجل هذه الأمور وردت الشرائع، ولأجل الأحكام التي لا توافق أغراض الرؤساء والمقدَّمين لو سمعوها من غير الرسول. فلمّا أَنِسوا بها من الرسل، وأَلِفَتِ النفوس أحكام النواميس الإلهيّة واستصحبتها؛ هان على الملوك والرؤساء أن يتلمذوا للصالحين، ويُدخلوا نفوسَهم تحت أحكامهم وإن شقّ (ذلك) عليهم. فهم يرجّحون علمهم بذلك على ما يدركونه من مشقّةِ خِلاف الغَرَض، فإنّه على هذا الشرط أدخل نفسه، فحُجّتُه قائمة على نفسه. فسبحان العليم الحكيم؛ ولولا شرفُ العلم ما شرُفت الفَراسة، لأنّ الفراسة لولا ما تعطي العلم ما شرفت، ولا كان لها قدْر. فالعلم أشرف الصفات، وبه تحصل النجاة إذا حكّمه الإنسانُ على نفسه، وتصرّف في أموره بحسب حكمه.

ربّ زدني علما، ربّ زدني علما، ربّ[1] زدني علما، واستعملني به، واجعله الحاكمَ عليّ، والناظر والناظر إليّ، إذ أنت العِلم والعالِم والمعلوم، لك لا لنا، فاعطنا منه على قدرنا.

وأمّا الفراسة المذكورة عند الحكماء، فأنا أذكر منها طرَفا على ما أصّلوه، وما جرّبوه واختبروه، ثمّ (أذكر) اعتباره في الصفات بما تقتضيه طريقنا في هذا الكتاب مختصرا كافيا -إن شاء الله تعالى-.

اعلم أنّ الله -تعالى- إذا أراد أن يخلق إنسانا معتدل النشأة، لتكون جميع حركاته وتصرّفاته مستقيمة، وفّق اللهُ الأب لما فيه صلاح مزاجه، ووفّق الأُمّ أيضا لذلك. فصلح المنيّ من الذكر والأنثى، وصلح مزاج الرحم، واعتدلت فيه الأخلاط اعتدالَ القَدْر الذي به يكون صلاح النطفة. ووقّت الله لإنزال الماء في الرحم طالعا سعيدا، بحركات فلكيّة جعلها اللهُ علامة على

١ ص ١٠٥ب

الصلاح، فيما يكون في ذلك من الكائنات. فيجامِع الرجلُ امرأتَه في طالع سعيد بمزاج معتدل، فينزل الماء في رحمٍ معتدل المزاج. فيتلقّاه الرحم. ويوفّق اللهُ الأُمَّ، ويرزقها الشهوة إلى كلّ غذاء يكون فيه صلاح مزاجها، وما تتغذّى به النطفة في الرحم. فتقبل النطفةُ التصويرَ في مكان معتدل، ومواد معتدلة، وحركات فلكيّة مستقيمة.

فتخرج النشأة وتقوم على أعدل صورة. فتكون نشأةُ صاحبها معتدلة: ليس بالطويل ولا[1] بالقصير، ليِّنَ اللحم، رَطْبَهُ، بين الغِلَظ والرقّة، أبيضَ مشربا[2] بحمرة وصفرة، معتدلَ الشعر طويلَه، ليس بالسَّبْط ولا الجَعْدِ القطَطِ، في شعره حمرة ليس بذاك السواد، أسيل الوجه، أعْيَن مائلة إلى الغَوْر والسواد، معتدلَ عَظْم الرأس، سائلَ الأكتاف، في عنقه استواء، معتدلَ اللبَّة، ليس في وَرِكِه ولا صلبه لحم، خفيَّ الصوت، صافٍ؛ ما غلظ منه وما رَقّ، مما يُستحَبُّ غِلَظُه أو رِقّته، في اعتدال، طويل البَنان للرقّة، سَبْط الكفّ، قليل الكلام والصمت إلّا عند الحاجة، مَيْل طبائعه إلى الصفراء والسوداء، في نظره فرح وسرور، قليلَ الطمع في المال، ليس يريد التحكم عليك ولا الرئاسة، ليس بعَجْلان ولا بطيء. فهذا -قالت الحكماء- أعدلُ الخلقة وأحكمُها، وفيها خُلِق سيّدنا محمد ﷺ ليصحّ له الكمال في النشأة، كما صحّ له الكمال في المرتبة، فكان أكملَ الناس من جميع الوجوه؛ ظاهرا وباطنا.

فإن اتّفق أن يكون في الرحم اختلال مزاج، فلا بدّ أن يؤثّر ذلك الاختلال في نشأة الإنسان في الرحم: في عضو من أعضائه، أو في أكثر الأعضاء، أو في أقلّها، بحسب ما تكون المادة في الوقت لذلك العضو من القوّة الجاذبة التي تكون في النطفة. فيخرج ذلك إمّا في كلّيّة النشأة، وإمّا في بعض أعضائها.

فمن[3] ذلك -والله الموفّق- أنّ البياض الصادق مع الشقرة والزرقة الكثيرة، دليل على القِحَة والخيانة والفسوق وخفّة العقل. فإن كان، مع ذلك، واسع الجبهة، ضيّق الذقن، أزعر[4]، أوجن[1]،

١ ص ١٠٦
٢ ق: مشرب
٣ ص ١٠٦ب
٤ أزعر: قليل الشعر والمقصود هنا في الذقن

كثير الشعر على الرأس، فقال أهل الفراسة من الحكماء: إنّ التحفّظ ممن هذه صفته، كالتحفّظ من الأفاعي القتّالة. فإن كان الشعر خشنا دلّ على الشجاعة وصحّة الدماغ، وإن كان ليّنا دلّ على الجبن وبرد الدماغ وقلّة الفطنة، وإن كان الشعر كثيرا على الكتفين والعنق دلّ على الحمق والجراءة، وإن كثر على الصدر والبطن دلّ على وحشيّة الطبع وقلّة الفهم وحبّ الجور. والشقرة دليل على الجبن وكثرة الغضب وسرعته والتسلّط. والأسود من الشعر يدلّ على السكون الكثير في عقل والأناة وحبّ العدل، والمتوسّط بين هذين يدلّ على الاعتدال.

وإن كانت الجبهة منبسطة، لا غضون فيها، دلّ (ذلك) على الخصومة والشغب والرقاعة والصلف. فإن كانت الجبهة متوسّطة في النتوّ والسعة، وكانت فيها غضون[2]، فهو صدوق، محبّ، فهِم، عالم، يقظان، مدبّر، حاذق. ومن كان عظيم الأذنين فهو جاهل، إلّا أنّه يكون حافظا، ومن كان صغير الأذنين فهو سارق أحمق. وإن كان الحاجب كثير الشعر دلّ على العيّ وغثّ الكلام؛ فإن امتدّ الحاجب إلى الصدغ[3] فصاحبه تيّاه صلِف. ومن رقّ حاجبه، فاعتدل في الطول والقصر، وكانت سوداء، فهو يقظان. فإن كانت العين زرقاء[4] فهي أردأ العيون؛ وأردأ الزرق الفيروزجيّة.

فمن عظمت عيناه وجحظت فهو حسود، وقح، كسلان، غير مأمون. وإن كانت زرقاء كان أشدّ، وقد يكون غاشّا. ومن كانت عيناه متوسّطة، مائلة إلى الغور والكحلة والسواد: فهو يقظان، فهِمٌ، ثقةٌ، محبٌّ. فإن أخذت العين في طول البدن فصاحبها خبيث. ومن كانت عينه جامدة قليلة الحركة كالبهيمة، ميّت النظر، فهو جاهل غليظ الطبع. ومن كانت في عينه حركة، بسرعة وحِدّة نظر، فهو محتال لِصّ غادر. ومن كانت عينه حمراء فهو شجاع مقدام، فإن كان حواليها نقط صفر فصاحبها أَشَرُّ الناس وأردؤهم.

١ أوجن: ذو عظم شاخص في الوجه ما بين الخدين والمدمع
٢ ص ١٠٧
٣ الصدغ: ما بين اللحاظ إلى أصل الأذن
٤ ق: كان العين أزرق

وإن كان[1] أنفه دقيقا فصاحبه نزِق. ومن كان أنفه يكاد يدخل في فمه فهو شجاع. ومن كان أفطس فهو شبِق. ومن كان أنفه شديد الانتفاخ فهو غضوب. وإذا كان غليظ الوسط مائلا إلى الفطوسة فهو كذوب مهذار. وأعدل الأنوف ما طال غير طول فاحش. ومن كان أنفه متوسّط الغِلظ، وقَنَاه غير فاحش، فهو دليل على العقل والفهم.

ومن كان واسع الفم فهو شجاع. ومن كان غليظ الشفتين فهو أحمق، ومن كان متوسّط الشفتين في الغلظ، مع حمرة صادقة، فهو معتدل، ومن كانت أسنانه ملتوية أو ناتئة فهو: خدّاع، متحيّل، غير مأمون. ومن كانت أسنانه منبسطة خفافا، بينها فلج، فهو: عاقل، ثقة، مأمون، مدبّر.

ومَن كان لحم الوجه منه منتفخ الشدقين فهو جاهل، غليظ الطبع. ومَن كان نحيف الوجه، أصفر: فهو رديء، خبيث، خدّاع، شكس. ومن طال وجهه فهو وقح. ومن كانت أصداغه منتفخة، وأوداجه ممتلئة، فهو غضوب. ومن[2] نظرت إليه فأحمرّ وخجل، وربما دمعت عيناه، أو تبسّم تبسّما لا يريده، فهو لك متودّد، محبّ فيك، لك في نفسه مهابة. وإن كان ذا صوت جَهِر دلّ على الشجاعة، و(الصوت) المعتدل بين الكدّ والتأنّي والغلظ والرقّة دلّ على العقل، والتدبير، والصدق. سرعة الكلام ورقّته يدلّ على الكذب والقِحة والجهل. الغِلَظ في الصوت دليل على الغضب وسوء الخلق. الغنّة في الصوت دليلة على الحمق وقلّة الفطنة وكبر النفس.

التحرّك الكثير دليل على الصلف والهذر والخداع. الوقار في الجلسة، وتدارك اللفظ، وتحريك اليد في فضول الكلام دليل على تمام العقل، والتدبير، وصحّة العقل. قِصر العنق دليل على الخبث والمكر. طول العنق ورقّته دليل على الحمق والجبن والصياح، فإن انضاف إليهما صغر الرأس فإنّه يدلّ على الحمق والسخف. غلظ العنق يدلّ على الجهل وكثرة الأكل. اعتدال العنق في الطول والغِلَظ دليل على العقل والتدبير وخلوص المودّة والثقة والصدق. البطن الكبير

١ ص ١٠٧ب
٢ ص ١٠٨

يدلّ على الحمق والجهل والجبن. لطافة[1] البطن وضيق الصدر يدلّان على جودة العقل وحسن الرأي. عرض الكتفين والظهر يدلّان على الشجاعة وخفّة العقل. انحناء الظهر يدلّ على الشكاسة والنزاقه. استواء الظهر علامة محمودة. بروز الكتفين دليل على سوء النيّة وقبح المذهب.

إذا طالت الذراعان حتى يبلغ الكفُّ الركبة دلّ على شجاعة وكرم ونبل النفس. وإذا قصرت فصاحبها جبان محبّ في السرّ. الكفّ الطويلة مع الأصابع الطوال تدلّ على النفوذ في الصنائع وإحكام الأعمال وتدبير الرئاسة. اللحم الغليظ في القدم يدلّ على الجهل وحبّ الجور. القدم الصغير الليّن يدلّ على الفجور. رقّة العقب تدلّ على الحسن. غلظ العقب يدلّ على الشجاعة. غلظ الساقين مع العُرقوبين دليل على البله والقِحة. مَن كانت خطاه واسعة بطيئة فهو منجح في جميع أعماله، مفكّر في عواقبه، والضدّ للضدّ.

فهذا ما نقلته من أقوال الحكماء، من أهل التجربة من العلماء بالطبيعة. وهذه النعوت قد تكثر وتقلّ، والحكم للغالب. وقد تتساوى في الشخص، فيدفع هذا حكم هذا: بأن[2] يكون في الشخص حكم أحدها بوجه في قضيّة خاصة، وحكم أحدها بوجه آخر في قضيّة خاصة. وبالجملة، فإنّ الرياضة واستعمال العلم مؤثّر في إزالة حكم كلّ صفة مذمومة مما ذكر، ومَن جرّب وجد صحّة ما قلناه. فإنّ العادة طبيعة خامسة، لها أثر في الطبيعة الأصليّة. هذا كلّه مجرّبٌ.

وَصْلٌ محقّق

الاعتبار فيما ذكرناه من العلامات التي أعطت الطبيعة حكمها فيه وشهدت لها التجارب:

فاعلم أنّ لطيفة الإنسان المدبّرة جسدَه، لَمّا كان لها وجه إلى النور المحض، الذي هو أبوها، ووجه إلى الطبيعة -وهي الظلمة المحضة- التي هي أمّها، كانت النفس الناطقة وسطا بين النور والظلمة. وسبب توسّطها في المكانة لكونها مدبّرة، كالنفس الكلّيّة التي بين العقل والهيولي الكلّ.

١ ص ١٠٨ب
٢ ص ١٠٩

وهو جوهر مظلم، والعقل نور خالص. فكانت هذه النفس الناطقة كالبرزخ بين النور والظلمة، تعطي كلّ ذي حقّ حقّه، فمتى غلب عليها أحد الطرفين، كانت لما غلب عليها. وإن لم يكن لها ميل إلى أحد الجانبين، تلقّت الأمور على الاعتدال، واتّصفت، وحكمت بالحقّ، فلنذكر في هذا الوصل اعتبار ما مشى في علامات الفراسة[1] في الجسد.

فنقول: أمّا البياض المفرِط فاستفراغ الإنسان في النظر في عالم النور، بحيث لا يُبقي فيه استفراغُه ما يدبّر به عالم طبيعته كأبي عقال المغربي وأمثاله، فيفسد سريعا قبل حصول الكمال. وكذلك اعتبار السواد المفرط. وهو استفراغه في عالم شهوته وطبيعته، بحيث أن يحول بينه وبين النظر في علوم الأنوار، وهي العلوم الإلهيّة. فهذا مذموم الحال بلا خلاف. فإذا كان وقتا ووقتا، ووفّى كلّ ذي حقّ حقّه، كما قال ﷺ: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربّي» فذلك الإمام العادل. وأمّا اعتبار الطول والقِصر، فهو مدّة إقامته في النظر في أحد العالمين: فإمّا مدّة ممتدّة وهي الطول، أو قليلة وهي القِصر. وينبغي من ذلك أن تكون المدّة بقدر الحاجة. وأمّا اعتدال اللحم في الرطوبة وبين الغِلَظ والرقّة، فهو اعتدال الإنسان في البرزخيّات بين المعنى والحسّ، كاللحم بين العظم والجلد. وأمّا اعتدال الشعر فهو إقامته بين البسط والقبض.

وأمّا كونه أَسِيل الوجه فهي الطلاقة والبشاشة. وأمّا كونه أعْيَن فصحّةُ النظر في الأمور. وأمّا كون عينه مائلة إلى الغور والسواد فهو النظر في المغيّبات، واستخراج الأمور الخفيّة. وأمّا[2] الجحوظة فهو ميله إلى استنباط العلوم من عالم الشهادة. وهم أهل الاعتبار. وأمّا اعتدال عظم الرأس فتوفير العقل. وأمّا كونه سائل الأكتاف، فاحتمال الأذى في الغيبة من غير أثر. وأمّا استواء العنق، فالاستشراف على الأشياء من غير مَيْل إليها.

وأمّا الطول الزائد في العنق، فهو الاستشراف على ما لا ينبغي، مثل التجسّس. وأمّا القِصَر المفرط، فهو التفريط فيما ينبغي أن يُستشرف عليه. وأمّا اعتدال اللَّبَة[3]، فاستقامة العبارة

١ ص ١٠٩ب
٢ ص ١١٠
٣ اللبة: اللهزمة التي فوق الصدر

بالوزن التي تقع به المنفعة عند المخاطب. وأمّا قلّة اللحم في الورك والصلب، فهو نظرُه في الأمور التي يتورَّك عليها ويعوِّل عليها، أن يخلّصه إلى أحد الطرفين، فإنّه إن كانت برزخيّة قد تغدر به في غالب الأمر. وأمّا كونه خفيَّ الصوت، فهو حفظ السرّ في موضع الجهر. وأمّا صفاء الصوت، فهو أن لا يزيد فيه شيئا. وأمّا طول البنان، فللطافة التناول. وأمّا بسط الكفّ، فرمي الدنيا من غير تعلُّق.

وأمّا قلّة الكلام والضحك[1]، فنظره إلى مواقع الحكمة، فيتكلّم ويضحك بقدر الحاجة. وأمّا كون ميل طباعه إلى المِرَّتين، فهو أن يغلب عليه في الصفراء الجنوح إلى العالم العُلويّ، وفي السوداء إلى[2] العالم السفليّ، واستخراج ما أُخفي فيه من قرّة أعين، مما تحجب الطبيعة أكثر العقول في النظر فيها، لما سبق في أذهانهم من ذمّ الطبيعة. وأمّا كونه في نظره فرح وسرور، فهو استجلاب نفوس الغير إليه بالمحبّة. وأمّا كونه قليل الطمع في المال، فهو البُعد عن كلّ ما يميل به إلى ما لا فائدة له فيه. وأمّا كونه ليس يريد التحكّم عليك ولا الرئاسة، فهو شغله بكمال عبوديّته، لا به. وأمّا كونه ليس بعجلان ولا بَطِيء، أي ليس بسريع الأخذ مع القدرة، ولا عاجز.

وكذلك أيضا لَمّا نظرنا إلى أرباب الفراسة الحِكميّة، وجدناهم راجعين في ذلك إلى طرفين وواسطة، وقسموا الأمور إلى محمود ومذموم، أعني الأخلاق، وجعلوا الخير كلّه في الوسط، وجعلوا الانحراف في الطرفين، فقالوا في الأبيض الشديد، والأشقر الأزرق، ما سمعتَ من الذمّ، وأنّه غير محمود. وكذلك الشديد السواد، والرقيق الأنف جدّا: مذمومٌ كلّ هذا. والمعتدل بينهما، الغير مائل إلى أحد الطرفين، ميلا[3] خارجا عن الحقّ، هو المحمود على نحو ما تقدّم. فلمّا رأيناهم قد قصروها على ما ذكرنا، نظرنا إلى ذلك في هذا العالم الإنساني، أين ظهر الحسن والقبح؟ فقلنا: لا حسن تقع به[4] المنزلة عند الله، ولا قبح يقع باجتنابه الخير من الله، إلّا ما حسّنه الشرع وقبّحه. فلمّا رأينا الحمد والذمّ على الفعل من جهة ما شُرِعا، نظرنا كيف نجمع

١ ق: والضاحك
٢ ص ١١٠ب
٣ ق: مثلا
٤ ص ١١١

طرفين وواسطة، لنجعل الطرفين مخالفا لحكم الوسط الذي هو محلّ الاعتدال؟

فنقول: لا يخلو الإنسان أن يكون واحدا من ثلاثة، بالنظر إلى الشرع. وهو إمّا أن يكون باطنيّا محضا، وهو القائل بتجريد التوحيد، عندنا، حالا وفعلا. وهذا يؤدّي إلى تعطيل أحكام الشرع -كالباطنيّة- والعدول عمّا أراد الشارع بها. وكلّ ما يؤدّي إلى هدم قاعدة دينيّة مشروعة، فهو مذموم بإطلاق عند كلّ مؤمن. وإمّا أن يكون ظاهريّا محضا، متغلغلا متوغّلا بحيث أن يؤدّيه ذلك إلى التجسيم والتشبيه. فهذا أيضا مثل ذلك (الباطني) مُلْحَق بالذمّ شرعا. فإمّا أن يكون جاريا مع الشرع على فهم اللسان: حيثما مشى الشارع مشى، وحيثما وقف وقف، قدما بقدم. وهذه حالة الوسط؛ وبه صحّت محبّة الحقّ له. قال -تعالى- أن يقول نبيّه: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[1] فاتّباع الشارع واقتفاء أثره توجب محبّة الله للعباد، وصحّة السعادة الدائمة. فهذا وجه مقابلة النسختين.

فإن قال قائل: هذا مجمَلٌ، فكيف نعرف تفصيله؟ فإنّا إذا رأينا رجلا ساكنا، يشهد[2] الصلوات والجماعات؛ وهو مع ذلك منافق مُصِرٌّ. فنقول: إنّ السكون وشهود الصلوات وشبه ذلك (هو) من عالم الشهادة؛ وكونه كافرا بذلك في قلبه فهو من عالم الغيب. ونحن إذا حصلتْ لنا الفراسة الذوقيّة الإيمانيّة، كما ذكرناها وكما نتمّمها -إن شاء الله تعالى- حكمنا بكونه كافرا في نفوسنا، وأبقينا مالَه ودمَه معصوما شرعا لظهور كلمة التوحيد. فمعاملتنا له (هي) على هذا الحدّ. وما كُلِّفنا غير هذا.

ثمّ لتعلم -وفّقك الله- أنّ العالم العُلويّ، بالجملة، هو المحرِّكُ عالَمَ الحسّ والشهادة وتحت قهره، حكمة من الله -تعالى- لا لنفسه استحقّ ذلك. فعالَم الشهادة لا يظهر فيه حكم حركة ولا سكون، ولا أكل ولا شرب، ولا كلام ولا صمت، إلّا عن عالم الغيب. وذلك أنّ الحيوان لا يتحرّك إلّا عن قصد وإرادة، وهما من عمل القلب، والإرادة من عالم الغيب، والتحرّك وما شاكله من عالم الشهادة، وعالم الشهادة (هو) كلّ ما أدركناه بالحسّ عادة.

١ [آل عمران : ٣١]
٢ ص ١١١ب

وعالم الغيب (هو) ما أدركناه بالخبر الشرعيّ أو النظر الفكريّ، مما لا يظهر في الحسّ عادة، فنقول: إنّ عالم الغيب يدرَك بعين البصيرة، كما أنّ عالم الشهادة يدرَك بعين البصر. وكما أنّ البصر لا يدرك عالم الشهادة -ما عدا الظلمة- ما لم يرتفع عنه حجاب الظُّلَم، أو ما أشبهه من الموانع، فإذا[1] ارتفعت الموانع، وانبسطت الأنوار على المحسوسات، واجتمع نور البصر- والنور المظهر، أدرك المبصِر- بالبصر- المبصَرات. كذلك عين البصيرة: حجابه الرّيون والشهوات، وملاحظة الأغيار من العالم الطبيعيّ الكثيف، إلى أمثال هذه الحجب. فتحول بينه وبين إدراك الملكوت، أعني عالم الغيب، فإذا عمد الإنسان إلى مرآة قلبه، وجلّاها بالذِّكْر وتلاوة القرآن، فحصل له من ذلك نور. ولله نور منبسط على جميع الموجودات يسمّى نور الوجود. فإذا اجتمع النوران كشَف[2] المغيّبات على ما هي عليه، وعلى ما وقعتْ في الوجود. غير أنّ بينهما لطيفة معنى. فذلك أنّ الحسّ يحجبه الجدار والبُعد المفرط والقُرب المفرط، وعين البصيرة ليس[3] كذلك؛ لا يحجبه شيء إلّا ما ذكرنا: من الران، والكِنّ، وأشباه ذلك. إلّا أنّه أيضا ثَمّ حجاب لطيف أذكره.

وهو أنّ النور الذي ينبسط من حضرة الجود على عالم الغيب، في الحضرات الوجوديّة، لا يعمّها كلّها، ولا ينبسط منه عليها، في حقّ هذا المكاشف، إلّا على قدر ما يريد الله -تعالى- وذلك هو مقام الوحي. دليلنا على ذلك لأنفسنا ذوقُنا له، ولغيرنا قوله: ﴿قُلْ ... مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾[4] مع غاية الصفاء المحمّديّ وهو قوله: ﴿أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾[5]. فمهما ظهر، ممن حصل[6] في هذا المقام، شيء من ذلك على ظاهره، في حقّ شخص مّا، فتلك (هي) الفراسة، وهي أعلى درجات المكاشفة. وموضعها من كتاب الله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[7] من السِّمة، وهي العلامة كما قلنا، ولا تخطئ أبدا، بخلاف الفراسة

١ ص ١١٢
٢ في جميع النسخ: فكشف
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ [الأحقاف : ٩]
٥ [الشورى : ٥١]
٦ ص ١١٢ب
٧ [الحجر : ٧٥]

الحِكميّة.

وثَمّ كشفٌ آخر في الفراسة. وذلك أنّ الله جعل في العالم حضرة السِّمات، فيها صور بني آدم وأحوالهم، في أزمانهم إلى حين انفصالهم، وهي مخبوءة عن جميع الخلائق العُلويّ والسُّفليّ، إلّا عن القلم واللوح. فإذا أراد الله اصطفاء عبد، وأن يخصّه بهذا المقام، طهّر قلبه وشرحه وجعل فيه سراجا منيرا، من إيمانه خاصّة، يُسْرِجُه من الأسماء الإلهيّة الاسم "المؤمن المهيمن" وبيده هذه الحضرة. وذلك السراج -من حضرة الألوهة- يأخذه الاسم المؤمن. فإذا استنار القلب بذلك النور الإلهيّ، وانتشر النور في زوايا قلبه مع نور عين البصيرة، بحيث يحصل له إدراك المدرَكات على الكشف والمشاهدة، لوجود هذه الأنوار، فإذا حصل القلب على ما ذكرناه، جعل في ساحةٍ من ساحات هذا القلب، تلك الحضرة التي ذكرناها. فمن هناك يعرف حركات العالم وأسراره.

انتهى الجزء الثالث ومائة، يتلوه في الرابع ومائة؛ الباب التاسع والأربعون ومائة في الخُلُق.

الجزء الرابع ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب التاسع والأربعون ومائة
في معرفة مقام الخُلُق وأسراره

كَوْن التَّخَلُّقِ فِي الإِنْسانِ والخُلُقِ … مِثْلُ التَّكَحُّلِ فِي العَيْنَيْنِ والكَحَلِ
وإِنْ تَضاعَفَ فِيْـهِ أَجْـرُهُ فَمَـتَى … يَنـالُ مَرْتَبَـةَ الأَمْـلاكِ والرُّسُـلِ
ذاكَ الوَحِيْدُ الذِي يَحْيا الزَّمانُ بِـهِ … فَهْـوَ المُرَتِّـبُ لِلأَحْـكامِ والدُّوَلِ
تَنْحَطُّ مِنْ عِزِّها غُلْبُ الرِّقـابِ لَهُ … وَهْوَ المُثَبِّـتُ لِلأَغْـراضِ والعِلَـلِ

قال رسول الله ﷺ: «ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم» وهو حديث صحيح. فأدخَلَ نفسَه معنا فيما نهانا عنه في الحكم. فالأخلاق كلّها نعوت إلهيّة، فكلّها مكارم، وكلّها في جِبِلّة الإنسان، ولذلك خوطب بها. فإنّ بعض مَن لا معرفة له بالحقائق يقول: إنّها في الإنسان تخلُّق، وفي الحقّ خُلُق. فهذا من قائله جَهْلٌ بالأمور، إن لم يُطْلِق ذلك مجازا[3]، أو بالنظر إلى تقدّم وجود الحقّ على وجود العبد، لأنّه واجب الوجود لنفسه، والإنسان موجود بربّه: فاستفاد الوجودَ، فاستفاد الخُلُق منه (سبحانه). فإذا راعى هذا الأصل، فقال بالتخلّق، كان صحيح القصد. وإن أراد بالتخلّق أنّ ما هو للحقّ حقيقةً، واتّصف به العبد، أنّه لم يكن عنده إلّا في الوقت الذي اتّصف به، فسمّاه لذلك تخلّقا لا خُلُقا، وما يكون خُلُقا إلّا ما جُبِل عليه في أصل نشأته، فلا علم له بنشأة الإنسان، ولا بإعلام النبيّ ﷺ بـ«أنّ الله خلق آدم على صورته». ويلزم هذا القائل أن يكون ما جعله من الصفات حقيقةً للعبد، ثمّ رأينا الحقّ قد اتّصف به: أن يكون ذلك في الله تخلّقا من الله، بما هو حقّ للإنسان؛ وهذا لا يقول به مَن عنده أدنى شيء من العلم.

---
١ العنوان ص ١١٣ب، أما ص ١١٣ فبيضاء
٢ البسملة ص ١١٤
٣ ص ١١٤ب

والصحيح في هذه الأخلاق الإلهيّة أنّها كلّها في جِبِلّة الإنسان، وتظهر لمن يعرفها في كلّ إنسان، على حدّ ما تظهر في الجناب الإلهيّ. فإنّ كلّ خُلُق من هذه الأخلاق لا يصحّ أن تعمّ المعاملة به جميع الأكوان، لا من جانب الحقّ ولا من جانب الإنسان. فهو كريم على الإطلاق، وكذلك الإنسان كريم على الإطلاق. ومع كون الحقّ كريما على الإطلاق فمن أسمائه المانع، ومن أسمائه الضارّ، ومن أسمائه المذِلّ، ويَغْفِرُ ويعذِّبُ[1] مَنْ يَشَاءُ، ويؤتي المُلْك وينزع المُلْك، وينتقم ويجود. وهو مع هذا التقييد في حقّ قوم دون قوم، مطلَق الصفة. وكذا هي في الإنسان: فهي خُلق أصليّ له، لا تخلُّق. ولا يصحّ أن تعمّ من الإنسان هذه الأخلاق، مع كونها مطلَقة في حقّه، كما لم يصحّ أن تعمّ من الله في جميع الخلق مع كونه -تعالى- مطلَق الوصف بها. ولا تصحّ في هذه الصفات الاستعارةُ إلّا مجازا، كما قلنا: من حيث أنّه -تعالى- كان بهذه الصفات وما كنّا، فلمّا كُنّا، كُنّا بها، لا أنّا اكتسبناها، ولا استعرناها منه. فإنّها صفة قديمة لله، أي نِسبة اتّصف بها الحقُّ ولا عالَم. والصفة لا بدّ لها من موصوفٍ بها؛ فإنّها من حقيقتها أنّ لا تقوم بنفسها، ويؤدّي القول باستعارتها إلى قيامها بنفسها، وإلى خلوّ الحقّ عنها، وإلى أن يكون الحادث محلّا لوجود القديم فيه. وهذا كلّه ما لا يقول به أحد من العلماء بالله.

فجميع ما يظهر من الإنسان من مكارم أخلاق وسفساف أخلاق، كلّها في جِبِلّته. وهي له حقيقة، لا مجازٌ ولا مُعارة. كما أنّه -سبحانه- جميع ما سمّى به الحقّ نفسه، وما وصف به نفسه من صفات الأفعال: من خَلْق، وإحياء، وإماتة، ومَنْع، وعطاء، وجَعْل، ومَكْر، وكيد، واستهزاء، وفصل، وقضاء[2]، وجميع ما ورد في الكتب المنزّلة، ونطقت به الرسل: من ضحك، وفرح، وتعجّب، وتبشبش، وقدم، ويد، ويدين، وأيد، وأعين، وذراع، كلّ ذلك نعت صحيح. فإنّه كلامه -تعالى- عن نفسه، وكلام رسله عنه، وهو الصادق، وهم الصادقون بالأدلّة العقليّة. ولكن على حدٍّ ما يعلمه، وعلى حدّ ما تقبله ذاتُه، وما يليق بجلاله. لا نَرَدُّ شيئا من ذلك، ولا نحيله، ولا نكيّفه، ولا نقول: بنسبة ذلك كلّه إليه، كما ننسبه إلينا -نعوذ بالله- فإننا ننسبه إلينا

---
١ ص ١١٥
٢ ص ١١٥ب

على حدّ عِلمنا بنا، فنعرف كيف ننسبه. والحقّ يتعالى أن نعرف ذاته، فيتعالى أن نعرف كيف ننسب إليه ما نسبه إلى نفسه. ومَن ردّ شيئًا أثبته الحقّ لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله، فقد كفر بما جاء به من عند الله، وبمن جاء به، وبالله. ومَن آمن ببعض ذلك وردّ بعضَه، فقد كفر حقًّا. ومن آمن بذلك وشبّهه في نسبة ذلك إليه -تعالى- مثل نِسبتها إلينا، أو توهّم ذلك، أو خطر على باله، أو تصوّره، أو جعل ذلك ممكنا، فقد جهل وما كفر. هذا هو العقد الصحيح، من غير ترجيح.

غير أنّ ثَمّ أسماء تُطلق على العبد ولا تطلق على الجناب الإلهيّ، وإن كان المعنى يشمل ذلك. كالبخيل: يُطلق على العبد ولا يُطلق على[1] الحقّ، وهو منع. ومن أسمائه "المانع" ومن بخل فقد منع. هذا هو الحقّ. غير أنّا نلتمس له وجها، وهو أن نقول: كلّ بُخْلٍ منعٌ، وما كلّ منعٍ بُخْلٌ. فمن منع المستحقّ حقّه فقد بخل. والحقّ قرّر قول موسى إنّ الله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[2]. فما بخل عليك مَن أعطاك خلقك، ووفّاك حقّك. فمَنْعُ ما لا يستحقّه الخلق، ليس بمنع بُخْلٍ.

فبهذا القدر نجعل التفرقة بين المَنْعين. وكذلك اسم الكاذب، مما اختصّ به العبد، ولا ينبغي أن يُطلق على الحقّ. فهو الصادق بكلّ وجه. كما أنّ العبد صادق وكاذب، وصادق أيضا بكلّ وجه. ولكنّ نِسبة الصدق إلى العبد، بكلّ وجهٍ، معروفة[3] عندنا، لعلمنا بنا، ونِسبتها إلى الحقّ مجهولة لنا. فهو الصادق كما ينبغي أن يضاف إليه الصدق. وقال -تعالى-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[4] وقال: «ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا كلّ ليلة» فقيّد نزولَه بالزمان، والتقييد بالزمان تقييد بالانتقال. وكلّ ذلك مجهولُ النسبة، ثابتُ الحكم، متوجّه كما ينبغي لجلاله. وكذلك الاسم "الجاهل" من أسماء الكون، ولا يليق بالجناب الإلهيّ. فالإله عالِم من حيث إنّه موصوف بالعلم، والعبد عالِم من[5] حيث إنّه موصوف بالعلم، وجاهل من حيث خصوص تعلّق علمه

١ ص ١١٦
٢ [طه : ٥٠]
٣ ق: معروف
٤ [طه : ٥]
٥ ص ١١٦ب

ببعض الأشياء، دون بعض. والحقّ مطلَق العلم، عامّ التعلّق. وقد قال -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[1] فحدّد خلاف المعقول. وأشارت السوداء: «أنّ الله في السماء» حين قال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» وأثبت لها الإيمان في إشارتها. وهذا خلاف دليل العقل. فقد عَرف من الله ما لم نعرف.

ومع هذا فنقول: "إنّ الله هو العالِم بنفسه" وهو الصحيح. فما من اسم تسمّى العبد به ولم يَتَسَمّ الحقّ به، وكان في الخلْق نعتُ نقصٍ وسفساف خُلُقٍ، إلّا والعقل والحقّ قد منع أن يُطلق على الله ذلك الاسم، أو يُنسب إليه ذلك الخُلُق. ومع هذا فإنّه يخبر بأمور وفصول، تقابل أدلّة العقول؛ فهو الفعّال لما يشاء، والجاعل في خلقه ما يشاء، لا احتكام عليه؛ وهو الحاكم: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[2]. وقد نبّهناك على أمر جليل، وعلم عظيم، وسرٍّ غامض خفيّ، لا يعلمه إلّا الله، ومَن أعلمه من المخلوقين: أحاله عَقْلٌ وورَدَ به نَقْلٌ، وبَعُدَ عنه فَهْمٌ، وقَبِلَه فَهْمٌ.

فإن تدبّرتَ فصول هذا الباب، وقفت على لُباب المعرفة الإلهيّة، وتحقّقت قوله ﷺ: «مَن[3] عَرَف نفسَه عَرَف ربّه» وقد أوجدتُك أنّك محلّ لكلّ صفة محمودة ومذمومة، ثمّ أعلمتُك معنى الحمد والذمّ، وحدّدتُك. وأطلقتُك. ذلك لتعلم أنّك العالِمُ الذي لا يَعلم، وهو -سبحانه- العالِمُ الذي يَعلم ولا يُعْلَم؛ فلا يَعلم ما هو العبد عليه -وأعني بالعبد: العالَم كلَّه والإنسان- إلّا الله -تعالى-: هو يعلمه، ثمّ أَعْلَم بعضَ عَبيده به. فمنّا من علم نفسه، ومنّا من جهِل نفسَه، ومنّا من تخيّل أنّه علم نفسه، ومنّا من علم من نفسه بعضَ ما هو عليه في نفسه، وبذلك القدر يُنسب إليه أنّه علِم من ربّه، فإنّه «مَن عَرَف نفسه عَرَف ربّه» وكما لا يجتمع الدليل والمدلول، لا تجتمع أنت وهو في حدٍّ ولا حقيقة: فإنّه الخالق وأنت المخلوق -وإن كنت خالقا-، وهو المالك وأنت المملوك -وإن كنت مالكا-. فلا يحجبنّك الاشتراك في الأخلاق، فإنّك المخلوق وهو الخلّاق.

فهذا مقام الخُلُق قد أبَنْتُه. وما عدا هذا مما تشير إليه الصوفيّة من التخلّق فهو تلفيق من الكلام، وقولهم في التخلّق بالأسماء كذلك. ونحن قد أطلقنا مثل ما أطلقوه، ولكن عن علم

١ [ق : ١٦]
٢ [الأنبياء : ٢٣]
٣ ص ١١٧

محقَّق وإطلاق مطلَق، بأدب إلهيّ عن تحقُّق. فهو[1] في الحقيقة خُلُقٌ لا تخلُّق: كما أفهمتُك. وأكثر من هذا الإيضاح والبيان، الذي يطلبه هذا المقام فلا يكون. فإنّا ما تعدّينا فيه حدود الله في عبارتنا، ولا ذكرنا شيئا ما نسبه إلى نفسه. فما خرجنا عن كلامه، وما أنزله على الصادقين من عباده. ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾[2] بل ﴿هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[3] فهو العليم ولا عالِم، وهو الحكيم في ترتيب العالَم. فالعالِم والعليم أعمّ، والحكيم تعلُّقٌ خاصٌّ للعلم. فهذا هو التحقّق بالخُلُق الإلهيّ.

وأمّا الأخلاق التي يحتاج إلى معرفتها أهلُ السلوك -وكلّنا سالك، إذ لا تصحّ نهاية- فهو أن نقول: إنّ العُرف والشرع قد ورد بمكارم الأخلاق، وسفساف الأخلاق، وأُمِرنا بإتيان مكارمها، واجتناب سفسافها. ثمّ إنّ الشرع قد نبّه على أنّها على قسمين. من الأخلاق ما يكون في جِبِلّة الإنسان، كما قال رسول الله ﷺ للأشجّ، أَشَجّ عبد القيس: «إنّ فيك لخصلتين يحبّهما الله ورسوله: الحلم والأناة». وفي لفظ آخر لغير مسلم: «فقال الرجل: يا رسول الله؛ أشيءٍ جُبِلْتُ عليه؟ قال: نعم. قال: الحمد لله الذي جَبَلني عليها» أو كما قال. ومنها مكتسبة. فالمكتسب هو الذي يعبّر عنه بالتخلّق، وهو التشبّه[4]، بمن هي فيه هذه الأخلاق الكريمة، جِبِلّيّة في أصل خلقه. ولا شكّ أنّ استعمال مكارم الأخلاق صعب، لملاقاة الضدّ في استعمالها في الكون. فإنّ الغرضين والإرادتين، من الشخصين، إذا تعارضتا، وطلب كلٌّ واحد منهما منك، أن تصرّف معه كريم خلق، بقضاء غرضه، ولا يمكن لك الجمع بينهما: فمهما أرضيتَ الواحد، أسخطتَ الآخر، وإذا تعذّر الجمع، واستحال تعميم الرضا، وتصريف الخُلُق الكريم مع كلّ واحد منهما، تعيّن على الإنسان أن يخرج عن نفسه في ذلك، ويجعل الحكم فيه للشرع، فنتّخذه لهذا الباب ميزانا وإماما.

فاجعل إمامك ما يُرضي الله، وفيما يُرضي الله. ولتصرّف خُلُقك الكريم مع الله خاصّة، فـ«هو الصاحب والخليفة». وهو أَوْلَى أن يعامَل بمكارم الأخلاق. فما قدّمه الله قدّمه، فإنّ ذلك التقديم هو تصريف الحق لذلك الخُلُق، مع ذلك العبد وفي ذلك المحلّ. فتصريف خُلُقِك مع الله أَوْلَى من تصريفه مع الكون، بل هو واجبٌ لا أَوْلَى. فإنّ جميع الخَلْق من الملائكة والرسل

١ ص ١١٧ب
٢ [الزخرف : ٨٤]
٣ [يوسف : ٨٣]
٤ ص ١١٨

والمؤمنين، يحمدونك على ذلك الفعل والخُلُق الذي عاملت به ذلك الشخص الذي قدّمه الحقّ، وأوجبَ عليك أن تُعامِله به[1]. وما يذمّك فيه إلّا صاحب ذلك الغرض، إذا لم يكن مؤمنا. ومراعاة الأصل أَوْلَى. وإذا لم تتخلّق بمكارم الأخلاق، على ما رسمتُه لك، لم يصحّ لك هذا المقام، ويذمّك فيه كلّ مخلوق. ألا ترى شاهدَ الزُّور؟ فإنّه أوّل من يتجرّح عنده ولا يعتقِد فيه، ويذمّه في باطنه: مَن شهد له. وقد أسخط اللهَ وملائكته ورسله والمؤمنين. وليست مكارم الأخلاق إلّا ما يتعلّق منها بمعاملة غيرك، لا غير. وما عدا ذلك فلا يسمّى مكارم خُلُق. وإنما هي نعوت يُتخلّق بها لتصحيح الصورة أو النِّسبة، لا غير. هذا هو ربط هذا الباب، في السالكين والمحصِّلين سعادةَ الأبد. وتفاصيل تصاريف الأخلاق، مع الموجودات تكثر، لو بيّنّاها وكيفيّاتها لم يحصرها كتاب. وبعد أن أعطيناك أصلا فيها تعتمد عليه، فاعمل به. وهو أن تنظر إلى حكم الشرع، في كلّ حركة منك، في حقّ كلّ موجود، فتعامله بما قال لك الشارع: عامله به؛ على الوجوب أو الندب ولا تتعدّاه، تكن في ذلك محمود النقيبة، مأمونا، معظَّما، عند الله، صاحبَ نور إلهيّ.

نكتة:

فإن كنت فعّالا بالهمّة، أرضيت جميع الموجودات عنك، إذ كان لك التصرّف في الكلّ. وهو[2] مقام عزيز يُعلم ويُعقَل، ولكن ما حصّله أحد من خلق الله، فهو مخصوص بالحقّ. ولا يظهر به الحقُّ، إلّا إذا أخذ أهل النار منازلهم، وأهل الجنّة منازلهم؛ رضي الكلّ بما هم فيه بإرضاء الحقّ. فلا يشتهي واحد منهم يخرج عن منزلته، وهو بها مسرورٌ. وهو سرّ عجيب ما رأينا أحدا نبّه عليه من خلق الله. وإن كانوا قد علموه بلا شكّ. وما صانوه -والله أعلم- إلّا صيانةً لأنفسهم ورحمة بالخلق، لأنّ الإنكار يُسْرَع إليه من السامعين. ووالله؛ ما نبّهت عليه هنا إلّا لغلبة الرحمة عليّ في هذا الوقت! فمن فهم سعِد، ومن لم يفهم لم يشق بعدم فهمه، وإن كان محروما. والسلام.

١ ص ١١٨ب
٢ ص ١١٩

الباب الخمسون ومائة
في معرفة مقام الغَيرة التي هي الستر وأسراره

مـــا أَعْجَـبَ الغَـيْرَةَ فِي العَـالَمِ ... ووَصْــفُنا اللهَ بِهــا أَعْجَـبُ
وقَوْلُنــا "اللهُ غَيُــورٌ" عَــلَى ... مـا قَـرَّرَ الشَّـرْعُ ومَـا نَـذْهَبُ
وقَــدْ[1] قَبِلْنــاهُ ولكِنَّــهُ ... مِنْ أَصْعَبِ الأَمْرِ الذِي يُنْسَبُ
وإنّــهُ مِــنْ حَيْــثُ أَفْـكارنا ... فَـرْضُ مُحَـالٍ عَيْنُـهُ يُنْصَـبُ
والكَشْفُ مِثْلُ الشَّـرْعِ فِي قَوْلِهِ ... وشَأْنُ رَبِّ الكَشْفِ لا يَحْجَبُ
والأَمْــرُ حَــقٌّ وَهْــوَ أُعْجُوبَــةٌ ... مِـنْ أَجْلِها عُقُـولُهُمْ تَهْـرُبُ
قَـدْ جَعَـلَ الشِّـبْلِيُّ فِي حُكْمِـهِ ... أَنَّ لَهـا حُكْمًـا وَذا أَصْـعَبُ
وَهْوَ مِنَ اهْلِ الكَشْفِ فِي عِلْمِنا ... ضَرْبَ مِثـالٍ عِنْـدَنا يُضْرَبُ
وعِنْـدَ أَهْـلِ الفِكْـرِ فِي زَعْمِهِمْ ... عَـلَى الذِي يُعْطِيْهِمُ المَـذْهَبُ
بِأَنَّهــا مِــنْ عــالِمٍ زَلَّةٌ ... وَهْيَ إِلَى حُكْمِ العَمَى أَقْرَبُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ[2] الغَيرة نعتٌ إلهيّ. ورد في الخبر أنّ رسول الله ﷺ قال في سعدٍ: «إنّ سعدًا لَغيور، وأنا أغْيَرُ من سعد، والله أَغْيَرُ منّي، ومِن غَيرته حرّم الفواحش» وفي هذا الحديث مسألة عظيمة بين الأشاعرة والمعتزلة، وهو حديث صحيح. فالغَيرة أثبتها[3] الإيمان ولكن بأداة مخصوصة: وهي "اللام" الأجليّة، أو "مِن"، أو "الباء" وتستحيل بأداة "على" وهي التي وقعت من الشبليّ؛ إمّا غلطة وإمّا قبل أن يعرف الله معرفة العارفين. فالغيرة في طريق الله هي: الغيرة لله، أو بالله، أو من أجل الله، والغيرة على الله محال.

١ ص ١١٩ب
٢ ص ١٢٠
٣ الحروف المعجمة مهملة وهناك ما يشبه الشدة بحيث يمكن قراءة الكلمة: "أُسّها" والترجيح من ه، س.

فتحقّق كونها نعتا إلهيّا وهو نعت يطلبُ الغير، ولذا سمّيت غَيرة. فلولا ملاحظة الغير ما سمّيت غَيرة ولا وُجِدت. فالإله القادر يطلب المألوه المقدور، وهو الغير، فلا بدّ من وجودِ ما يطلبُ الإلهُ وجودَه. فأوجدَ العالَم على أكمل ما يكون الوجود، فإنّه لا بدّ أن يكون كذلك، لاستحالة إضافة النقص إلى الكامل الاقتدار. فلذلك قال: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[1] وهو الكمال. فلو لم يوجَد النقص في العالَم لما كمل العالَم. فمِن كمال العالَم وجود النقص الإضافي فيه، فلذلك قلنا: إنّه وُجِد على أكمل صورة، بحيث إنّه لم يبق في الإمكان أكمل منه، لأنّه على الصورة الإلهيّة. ورد في الخبر: «إنّ الله خلق آدم على صورته» فكان[2] في قوّة الإنسان، من أجل الصورة، أن ينسى عبوديّته، ولذلك وُصِف الإنسان بالنِّسيان، فقال في آدم: ﴿فَنَسِيَ﴾[3] والنِّسيان نعتٌ إلهيّ، فما نسي (آدم) إلّا من كونه على الصورة، فما زلنا مما كنا فيه. قال -تعالى-: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[4] كما يليق بجلاله.

فلمّا علم الحقُّ أنّ هذا العبد، بما كمّله الله به من القوّة الإلهيّة بالصورة الكماليّة، لا بدّ أن يدّعي في نعوت ما هو حقٌّ لله، لطلب الصورة الكماليّة لذلك النعت، وهو من بعض النعوت الإلهيّة. فغار الحقُّ من المشاركة في بعض نعوت الجلال، وشَغَل الإنسانَ بما أباح له من باقي النعوت الإلهيّة. فلمّا علِم أيضا، أنّه لا يقف عند ذلك، وأنّه لا بدّ أن يعطي الصورة الكماليّة حقّها، في الاتّصاف بالنعوت الإلهيّة، وأنّها تتعدّى ما حُجِر عليها، مثل العظمة والكبرياء والجبروت، فقال: «الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، من نازعني واحدا منها قصمته» وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[5]، فهذا هو عين الغَيرة: غار على هذه النعوت أن تكون لغير الله، فحجَرَها. وكذلك تحجّرت (هذه النعوت) على الحقيقة بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ فلا يدخل مع هذا الطابع قلبَ كون من الأكوان تكبُّرٌ على الله ولا جبروتٌ، لأجل هذا الطبع.

١ [طه : ٥٠]
٢ ص ١٢٠ب
٣ [طه : ١١٥]
٤ [التوبة : ٦٧]
٥ [غافر : ٣٥]

فعلم كلّ من أظهر من[1] المخلوقين دعوى الألوهيّة، كفرعون وغيره، وتكبّر وتجبّر: (أنّ) كلّ ذلك (هو) في ظاهر الكون، و(أنّ) هذا الذي ظهرت منه صفة الكبرياء، مطبوعٌ على قلبه أن يَدْخُل فيه الكبرياء على الله. فإنّه يعلم من نفسه افتقارَه وحاجتَه وقيامَ الآلام به، من ألم جوع وعطش وهواء ومرض، التي لا تخلو هذه النشأة الحيوانيّة عنه في هذه الدار، وتَعَذُّر بعض الأغراض أن تَنال مرادَها، وتألّمه لذلك. ومَن هذه صفته من المحال أن يتكبّر في نفسه على ربّه. فهذا معنى الطابع الذي طبع الله على قلب المتكبّر، الذي يَظهر لكم به من الدّعوى، "الجبّار" (الذي) يجبركم على ما يريد؛ فمنكم المطيع والمخالف ولو هلَك بمخالفته. ولهذا يُرجَى حكم السعادة في المآل، ولو بعد حين. فإنّ القلوبَ ما يدخلها كبرياء على الله، لكن يدخلها (كبرياءُ) بعضِهم على بعض. قال -تعالى-: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾[2]، وإذا علِمَتِ السماءُ أنّها أكبر من خلق الناس كانت موصوفة بالكبرياء على الناس، وذلك الكبرياء لا يقدح فيها. فهذا معنى الغيرة الإلهيّة. فلا رافع لما حجرَهُ، فلا يتكبّر على الله، فيما بينه وبين الله، أحدٌ من خلق الله. هذا محال وقوعُه. والقدر الذي وقع عليه التحجير الظاهرُ، عليه وَقَعَ الذمّ لمن انتهكه، وأضافه إلى نفسه، وكذبوا على الله فيه.

وأمّا الغَيرة لله، ومن أجل الله، وبالله: فهو أن يرى الإنسانُ ما حَدّه[3] الحقُّ أن يتعدّاه الخلق، فتقوم به صفة الغيرة لله لا لنفسه، ومن أجل الله لا من أجل نفسه. إذ علم أنّ الخلقَ عبيدُ الله، وأنّه مِن حُكْمِ العبد أن لا يتعدّى حدّ ما رسم له سيّده. وأمّا أن يغار على الله؛ فإنّ الغيرة ستر يحجب المُغار عليه حتى لا يكون إلّا عنده خاصة. وطريق الله مبنيّ على أن ندعو الخلقَ إلى الله، وأن نردّهم إليه، ونحبّبه إليهم، ونعرّفهم به وبمكانته، وبهذا أمرنا. والغيرة الكونيّة تأبى ذلك كلّه، لجهلها بالمغار عليه الذي لا يستحقّ الغيرة عليه. ولولا الوقوع فيمن انتمى إلى الله، وجهِل بعض ما ينبغي لله، وقصد بذلك الخير -ولكن ما علِم طريقَه- وإلّا كنّا (=لكنّا) نذكر جهل هذا القائل بالغيرة على الله. ولكن يكفي تنبيهنا على أنّ هذا ليس بصحيح. وإنّما التبس على مثل

١ ص ١٢١
٢ [غافر : ٥٧]
٣ ص ١٢١ب

هؤلاء الغيرة لله بالغيرة على الله، وما علموا ما بينهما من الفُرقان.

ذكَر في باب الغيرة القشيريُّ في رسالته عن بعضهم أنّه قيل له: "متى تستريح؟ قال: إذا لم أر له ذاكرا". وليس هذا بغَيرة. فالقشيري أخطأ حيث جعل مثل هذا في باب الغَيرة من كتابه. وتخيّل أنّ الشبلي في حال رؤية الذاكرين الله على الغفلة وبعدم الحرمة، مثل من يذكره بِلَغْوِ الأيمان والأيمان الفاجرة، وذِكْر الله في طلب المعاش في الأسواق؛ فغار أن يُذكر بهذه الصفة لمّا لم يُوَفَّ المذكور حقّه من[1] الحرمة عند الذِّكْر. والشبليُّ ما يبعد أن يكون هذا قصدُه بذلك القول في بدء أمره، وفي وقت حجابه عن معرفة ربّه. وأمّا مع المعرفة فلا يكون هذا، يعني قوله: "إذا لم أر له ذاكرا". وإنّ معنى ذلك عندنا، في حقّ كبراء العارفين، أنّ الذِّكْر لا يكونُ مع المشاهدة، فلا بدّ للذاكر أن يكون محجوبا. وإن كان اللهُ جليسَ الذاكر، ولكنّه من وراء حجاب الذِّكْر. وكُلُّ مَن هو خلف حجابٍ من مطلوبه، فإنّه لا راحة عنده، فإذا رُفِع الحجاب وقعت المشاهدة، وزال الذِّكْر بتجلّي المذكور. فلذلك قال: "إنما أستريح إذا لم أر له ذاكرا" فطلب أن تكون مشاهدته تمنعه عن إدراك الذاكرين، أو تمنّى للذاكرين أن يكونوا في مقام الشهود الذي يمنعهم من الذِّكْر. إذ «المؤمن يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه». على هذا يخرج قولُ هذا الرجل إن كان من العارفين. وعلى ذوق آخر: وهو أنّه لا يستريح إلّا إذا رأى أنّ الذاكر هو الله، لا الكون إذا كان الحقُّ لسانَه، كما هو سمعه وبصره ويده. فيستريح لأنّه رأى أنّه قد ذكره مَن يَعلم كيف يذكره، إذ كان هو الذاكر نفسَه بلسان عبدِه. فاستراح عند ذلك، فلم ير له ذاكرا غيره.

وأمّا غَيرة الرسول وأكابر الأولياء[2]، فغيرتهم لله كما قلنا. وهي غَيرة أدب. والغَيرة كتمان ما ينبغي أن يُكْتَم، لعدم احترامه لو ظهر عند مَن لا يقدر قدره. كما قال -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[3] فمن الغَيرة ستر مثل هذا. ومن الغَيرة الإلهيّة سترُهُ لِضنائنه، من أهل الخصوص، في كنف صَوْنِه: فلا يُعرفون. وذلك رحمة بالخلق فإنّه -تعالى- لو أبدى مكانتهم ورُتبتهم العليّة، لمن علم منه أنّه لا بدّ أن يجري الأذى على يديه في حقِّ هذا المقرّب المجتبى، ثمّ جرى منه ذلك

١ ص ١٢٢
٢ ص ١٢٢ب
٣ [الأنعام : ٩١]

الأذى في حقّه، لكان (هذا) عَدَمَ احترامٍ للجناب الإلهيّ: حيث لم يعظِّم ما عظّمه الله. فسترهم عن العلم بهم، فما احترموهم وآذَوْهم لِجَهْلِهم بهم، وذلك لما قدّره الله. ولهذا تسأل هذا الذي آذى ذلك العبد المقرّب من نبيّ أو صدّيق، فتقول له من غير تعيين: ما عندك في أولياء الله؟ فتجد عنده من الحرمة لهم، والتبرُّك بذِكْرهم، والخضوع تحت أقدامهم لو وجدهم. فإذا قلتَ له: هذا منهم -وهو منهم- لم يقم عنده تصديق بذلك، ولو جئته بأمرٍ معجز وكلّ آية، ما قدَرَ يعتقدُ أنّ ذلك آية، ولا أعطته علما. فما آذى إلّا مَن جَهِل، لا مَن عَلِم.

ومما يؤيّد ما ذكرناه أنّه لو حسّن الظنّ بشخصٍ، وتخيّل[1] أنّه من أولياء الله -وليس كذلك في نفس الأمر- عظّمه واحترمه. هذا في فطرة كلّ مخلوق. فما قصد أحدٌ انتهاكَ حرمة الله في أوليائه. وهذا من غيرة الحقّ. فإن قلت: فقد آذوا اللهَ مع علمهم بأنّه الله، قلنا في الجواب عن ذلك: ما علِموا أنّ ذلك أذَىً، وأنّهم تأوّلوا فأخطؤوا في نفس الأمر لحكم الشبهة التي قامت لهم، وتخيّلوا أنّها دليلٌ، وهي، في نفس الأمر، ليست كذلك. وهذه كلّها من الحقّ في عباده، أمور مقدَّرة لا بدّ من وقوعها. فمن غيرته حجابهم عن العلم به وبالخاصة من عباده. فجناب الله وأهل الله، على الإطلاق، محترَمون: ما لم تُعيّن، أو تتأوّل. فاعلم ذلك.

[1] ص ١٢٣

الباب الحادي والخمسون ومائة
في معرفة مقام ترْك الغيرة وأسراره

مَنْ "يُوْقَ شحَّ نَفْسِهِ" فَهْوَ الذِيْ — بِنُوْرِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يُهْتَدَى
وغَيْرَةُ العَبْدِ إِذَا حَقَّقْتَها — شُحٌّ طَبِيْعِيٌّ مِنَ اسْبَابِ الرَّدَى
وغَيْرَةُ الحَقِّ إِذَا عَلِمْتَها — مِنْ رُؤْيَةِ الغَيْرِ ولا غَيْرٌ بَدَا
فَلا[1] تَقُلْ بِغَيْرَةٍ فَإِنَّها — مُشْتَقَّةٌ مِنْ "غَيْر" فَاتْرُكْها سُدَى
وأَيْنَ عَيْنُ "الغَيْرِ" وَهْوَ عَدَمٌ — فاسْلُكْ -هُدِيْتَ الرُّشْدَ- أَسْبابَ الهُدَى
وانْسُبْ إِلَى البارِي ما قالَ وَمَا — جاءَ بِهِ شَرْعٌ ولكِنِ ابْتِدَا
مِمّا لَوَ انَّ العَقْلَ يَبْقَى وَحْدَهُ — ما قالَهُ مُعْتَقِدًا وَفَنَّدَا
فَإِنْ يَكُنْ بَعْدَ سُؤَالٍ قالَهُ — فَهْوَ دَوَاءٌ وَهْوَ بِالبُرْهانِ دَا
فالحَقُّ ما قَرَّرَهُ الشّرْعُ ولَوْ — دَلَّ عَلَى كُلِّ مُحَالٍ وبَدَا
فالمُؤْمِنُ الحَقُّ بِهَذَا مُؤْمِنٌ — وكُلُّ مَنْ أَوَّلَه قَدِ اعْتَدَى
لأَنَّهُ ظَنٌّ وبَعْضُ الظَّنِّ قَدْ — يَكُونُ إِثْمًا قائِدًا نَحْوَ الرَّدَى

إذا اقتضى نظرُ العبد العارف ظهورَ الحقِّ في أعيان الممكنات[2] الثابتة، وأنّها ما استفادت منه الوجود، وإنما استفادت منه ما ظهر مما هي عليه من الحقائق عند ظهوره فيها، فأعطته كلّ وصف ونعت اتّصف به مما نضيفه بطريق الحقيقة إلى الإنسان أو العالَم -كيف ما شئتَ قلت- ومن جملة النعوت الغيرة المحكوم بها في نسبة ما ظهر به الظاهر: لظهورٍ آخرٍ لحكمٍ آخر، من عينٍ آخر، فإذا كانت العين واحدة فلا غَيرة، إذ لا غَير.

[1] ص ١٢٣ب
[2] ص ١٢٤

وإذا نزلت عن هذا النظر إلى قوله: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾[1] وقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[2] لم يصحّ وجود الغَيرة. فإنّ الغيرة متعلّقها النِّسب، أو قُل: الأعمال، وهي كلّها لله. فعلى مَن تقع الغَيرة؟ وما هو ثَمّ؛ إذ كانت النِّسب والأعمال كلّها لله.

والغَيرة المعلومة الظاهرة في الكون، شُحّ طبيعيّ، والشحّ في ذلك الجناب العالي وفي الأرواح العُلى لا يصحّ، فإذا ظهرت فمن النفس الحيوانيّة. ولهذا توجد الغَيرة في الحيوانات، وأصلها ضيق المُلْك، وفَقْدُ الغرَض. فالكرم المطلَق لا تكون معه غَيرة أصلا.

١ [هود : ٥٦]
٢ [الصافات : ٩٦]

الباب الثاني والخمسون ومائة
في مقام الولاية وأسرارها

إنَّ[1] الولايَـةَ عِنْـدَ العـارِفِيْنَ بِهـا ... نَعْـتُ اشْـتِراكٍ ولكِنْ فِيْـهِ أشْراكُ
جبـالَةٌ نُصِـبَتْ لِلْعـارِفِيْنَ بِهـا ... صَيْدُ العُقُولِ وسَيْفُ الشَّرْعِ بَتّاكُ
والعَبْـدُ لَـيْسَ لَهُ فِي حُكْمِهـا قَـدَمٌ ... وكَيْفَ يَقْضِي- بِشَيْءٍ فِيْهِ إشْراكُ
"إنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ" فَقَدْ نَزَلَتْ ... وعَـيْنُ تَحْقِيْقِها مـا فِيْـهِ إدْراكُ
وَمَـا الإلَهُ بِمُحْتـاجٍ لِنُصْرَتِنـا ... وَقَـدْ أَتَـتْكُمْ بِـهِ رُسْـلٌ وأَمْـلاكُ
فَسَـلِّمَنْهُ إلَى مَـنْ جـاءَ مِنْـهُ وَقُـلْ ... "العَجْزُ عَنْ دَرَكِ الإدْراكِ إدْراكُ"

الولاية نعت إلهيّ. وهو للعبد خُلُق لا تخلُّق. وتعلّقه من الطرفين عامٌّ، ولكن لا يُشعَر بتعلّقه عموما من الجناب الإلهيّ، وعمومُ تعلّقه من الكون أظهرُ عند الجميع. فإنّ الولاية نصر الوليّ، أي نصر الناصر، فقد تقع لله، وقد تقع حميّة وعصبيّة، فلذلك هو عامّ التعلّق. ولَمّا كان هذا النعت للإله[2]، كان عامَّ التعلُّق. وهكذا كلُّ نعت إلهيّ لا بدّ أن يكون عامَّ التعلّق، وإن لم يكن كذلك فليس بنعت إلهيّ. لكنّ بعض النعوت مثل نعت الولاية، لا ينسبه الله لنفسه إلّا بتعلّقٍ خاصّ، للمؤمنين خاصة والصالحين من عباده، وهو ذو النصر العام في كلّ منصور.

ولَمّا كان نعتا إلهيّا هذا النصر المعبّر عنه بالولاية، وتَسمّى -سبحانه- به وهو اسمه الوليّ، وأكثر ما يأتي مقيّدا كقوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[3] سَرَى في كلّ ما ينسب إليه إلهيّة مما ليس بإله. ولكن لَمّا تقرّر في نفس المشرك أنّ هذا الحَجَر أو هذا الكوكب أو ما كان من المخلوقات، أنّه إله، وهو مقام محترَم لذاته، تعيّن على المشرك احترام ذلك المنسوب إليه، لكون المشرك

١ ص ١٢٤ب
٢ ص ١٢٥
٣ [البقرة : ٢٥٧]

يعتقد أنّ تلك النسبة إليه صحيحة، ولها وجه. ولمّا علم الله -سبحانه- أنّ المشرك ما احترم ذلك المخلوق إلّا لكونه إلها في زعمه، نظر الحقُّ إليه لأنّه مطلوبه. فإذا وفّى بما يجب لتلك النسبة من الحقّ والحرمة، وكان أشدَّ احتراما لها من الموحّد، وتراءى الجمعان، كانت الغلبة للمشرك على الموحّد، إذ كان معه النصر الإلهيّ، لقيامه بما يجب عليه من الاحترام لله، وإن أخطأ في النِّسبة. وقامت الغفلة والتفريط في حقّ الموحّد، فخذل ولم تتعلّق به الولاية، لأنّه غير مشاهِد لإيمانه، وإنما[1] قاتل لِيُقال، فما قاتل لله، فإنّ الله يقول: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

فأيُّ شخص صدق في احترام الألوهيّة واستحضرها، وإن أخطأ في نِسبتها ولكن هي مشهوده؛ كان النصر الإلهيّ معه: غيرة إلهيّة على المقام الإلهيّ فإنّه العزيز الذي لا يُغلب. فما جعل نصرَه واجبا عليه للموحّد، وإنما جعله للمؤمن بما ينبغي للألوهيّة من الحرمة، ووفّى بها مَن وفّى. وهذا من أسرار الولاية التي لا يشعر بها كلّ عالم، فإنّ هذا لسان خصوص.

وأمّا لسان العموم في هذه الآية، وهو نصر المؤمنين، فنقول: إنّ الموحّد إذا أخلص في إيمانه وثبت، نُصِر على قِرْنه، بلا شكّ. فإذا طرأ عليه خللٌ، ولم يكن مصمَت الإيمان، وتزلزل؛ خذله الحقّ، وما وجد في نفسه قوّة يقف بها لعدوّه، من أجل ذلك الخلل. فانهزم. فلمّا رآه عدوُّه منهزما تبِعه، وظهرت الغلبة للعدوّ على المؤمن. فما نصر الله العدوّ، وإنما خذل المؤمن لذلك الخلل الذي داخَله. فلمّا خذله لم يجد مؤيّدا، فانهزم، فبالضرورة يتبعه عدوّه؛ فما هو نصر للعدوّ، وإنما هو خِذلان للمؤمن، لما ذكرناه. هذا لسان العموم في هذه المسألة.

فالولاية من الله عامّةٌ في مخلوقاته، من حيث ما هم عبيده، وبهذه الولاية تولّاهم في الإيجاد، ولمّا كان متعلَّق الولاية[3] المؤمنين، لذلك ﴿أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[4] ولم يقل لهم: "ألست بواحد؟" لِعلمه بأنّه إذا أوجدهم أشرك بعضُهم ووحّد بعضُهم، واجتمعوا في الإقرار بالربوبيّة له، وزاد المشركُ الشريكَ.

١ ص ١٢٥ب
٢ [الروم : ٤٧]
٣ ص ١٢٦
٤ [الأعراف : ١٧٢]

ثمّ إنّه -سبحانه- من عموم ولايته أن تولّاهم بالوجود في أعيانهم، وبحفظ الوجود عليهم، وبتمشية أغراضهم، وتولّاهم بما رزقهم مما فيه قوام عيشهم ومصالحهم عموما، ووفّق مَن وفّق منهم بولايته لوضع نواميسَ جعلها في نفوسهم من غير تنَزّل، الذي هو الشرع. فوضعها حكماء زمانهم، وذوو الرأي منهم العلماءُ، بما يُصْلِح العالَم. فتولّاهم -سبحانه- بأن قرّر في أنفسهم ما ينبغي أن تكون به المصلحة لهم، مراعاة لكلّ جزء منهم، فإنّ كلَّ جزء من العالم مسبِّح لله -تعالى- من كافر وغير كافر. فإنّ أعضاء الكافر كلّها مسبِّحةٌ لله، ولهذا يشهد عليه يوم القيامة جِلْدُه وسمعُه وبصرُه ويدُه ورجلُه، غير أنّ العالَم لا يفقهون هذا التسبيح، وسريان هذه العبادة في الموجودات، وهذا من تولّيه -سبحانه-.

ثمّ إنّه تولّاهم بإنزال الشرائع الصادقة، المعرِّفة بمصالح الدنيا والآخرة. ثمّ تولّاهم بما أوجد من الرحمة فيهم التي يتعاطفون بها، بعضهم على بعض: في الوالدين بأولادهم في تربيتهم، وبالأولاد[1] على والديهم من البِرّ بهم، والاعتناء عليهم. وبما جعل من شفقة المالكين على مماليكهم وعلى ما يملكونه من الحيوانات، وتولّى الحيوانَ بما جعل فيهم من عطف الأمّهات على أولادها في كلّ حيوان يحتاج الولد إلى تدبير أُمّه، وتولّاهم بالأغراض لِيُهَوِّن عليهم المشقّات، ويسمّى مثل هذا تسخيرا. فيخرج الشخص لِنَيْل غرضه فيما يزعم، وهو، من حيث التولّي الإلهيّ، ما خرج إلّا في حقّ الغير، وهو يتوهّم أنّه (خرج) في حقّ نفسه، كالتجّار وأمثالهم.

فألقى في نفس التاجر المسافر طلبَ الربح في تجارته، فقام طيّبا نشيط النفس، واشترى من البضاعات ما يحتاج إليه أهل ذلك البلد الذي يقصده. فيجوب الأمصار، ويركب البحار، ويتعدّى الأماكن القريبة من أجل حاجة أهل البلد الذي يقصده، بما جعل الله في قلبه من ذلك بولايته. فإذا وصل إلى ذلك البلد، باع بربح أو خسارة، ونال أصحابُ تلك المدينة أغراضهم، ووصلوا إلى حوائجهم. وهذا المسخَّر يتخيَّل في نفسه أنّه ليس بمسخَّر، وإنما سافر ليكسِب. فلو خرج بنيّة التسخير، وجعل الكسب تبعا، كان مستريحَ الخاطر؛ إن كسب وإن لم يكسب.

١ ص ١٢٦ب

فلهذا قلنا: إنّ ولاية الله عامّة التعلّق، لا تختصّ بأمر دون أمر، ولهذا جعل (الله) الوجودَ كلّه ناطقا بتسبيحه، عالما بصلاتِه[1]. فلم يتولّ اللهُ إلّا المؤمنين، وما ثمّ إلّا مؤمن، والكفر عَرَضٌ عَرَضَ للإنسان بمجيء الشرائع المنزلة، ولولا وجود الشرائع ما كان ثَمّ كُفْر بالله يعطي الشقاء. ولذلك قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2] وما جاءت الشرائع إلّا من أجل التعريف بما هي الدار الآخرة عليه، ولو كانت (حياة البشر) مقصورة على مصالح الدنيا، لوقع الاكتفاء بالنواميس الحِكَميّة المشروعة، التي ألهم الله مَن ألْهَمَ من عباده لوضعها لوجود المصالح. فهذه ولاية الحقّ وأسرارُها، وهي الولاية العامّة، وولاية الولاية الكونيّة، البشريّة والمَلَكيّة (هي) منها. ويكفي هذا القدر.

ولمّا جعلهم الله أولياء، بعضهم لبعض، فقال في المؤمنين: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[3] والمؤمنات. وقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[4] فجعل الولاية بينهم تدور، قال عن نفسه: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾[5] لأنّه قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾[6] مِن طغى (الماء) إذا ارتفع، وقال في حقّ نفسه: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾[7]. وهم يعتقدون في الطاغوت الألوهيّة، كما تقدّم. فلذلك رفعوه. فما عبدوا إلّا "الرفيع الدرجات"؛ ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[8]. فاجعل بالَك وتدبّره تعثر على (سِرّ) قوله: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[9].

انتهى[10] الجزء الرابع ومائة، يتلوه الخامس ومائة؛ الباب الثالث والخمسون ومائة في الولاية البشريّة.

---

١ ص ١٢٧
٢ [الإسراء : ١٥]
٣ [الأنفال : ٧٢]
٤ [الأنفال : ٧٣]
٥ [الجاثية : ١٩]
٦ [البقرة : ٢٥٧]
٧ [غافر : ١٥]
٨ [النساء : ٢٦]
٩ [الإسراء : ٢٣]
١٠ ص ١٢٧ب

الجزء الخامس ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الثالث والخمسون ومائة
في معرفة مقام الولاية البَشَرِيّة وأَسْرَارِها

مِنْ صُورَةِ الحَقِّ نِلْنا مِنْ وِلايَتِهِ ... جَمِيْعَهَا فَلَنا فِي الحَرْبِ إِقْدامُ
لَنا[3] الخِلافَةُ فِي الدُّنْيا مُحَقَّقَةً ... وَما لَهَا فِي جِنانِ الخُلْدِ أَحْكامُ
إنّا عَلَى النِّصْفِ مِنْ جَنّاتِنا أَبَدًا ... وَما لَنا فِي كَثِيْبِ العَيْنِ أَقْدَامُ
وَهْوَ الكَمالُ كَمالُ الذّاتِ يَجْمَعُنا ... فِيْهِ ابْتِهاجٌ بِنا ما فِيْهِ آلامُ
ودَارُ دُنْياكَ أَمْراضٌ وعافِيَةٌ ... تُعْصَى الأَوَامِرُ فِيْها وَهْوَ عَلّامُ
يَقُولُ[4]: "إِفْعَلْ" فَلا تُسْمَعْ مَقالَتُهُ ... وَلا يُرَى مِنْهُ عِنْدَ النَّقْضِ إِبْرامُ
لِذاكَ قُلْنا فَلَمْ تُسْمَعْ مَقالَتُنا ... وفِيْهِ للهِ إِتْقانٌ وإِحْكامُ
لَوْ قالَ مَنْ قالَ: "كُنْ" بِنَعْتِ خالِقِهِ ... بَدَتْ لِعَيْنِكَ أَرْواحٌ وأَجْسامُ
لِذاكَ خَصَّ مِنَ الأَلْفاظِ لَفْظَةَ "كُنْ" ... لَها الوُجُودُ وَما فِي الكَوْنِ إِعْدَامُ

الولاية البشريّة قوله -تعالى-: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ﴾[5] وقوله آمِرًا: ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ﴾[6] فعلمنا أنّه لو لم يكن ثَمّ مقابل لوجود الحقّ ولوجوب وجوده، يطلبنا ذلك المقابل بالنصر، لنكون في قبضته وملكه، على وجود الحقّ؛ ما قال الله لنا: ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ﴾ على هذا المقابل المنازع. وهذه تُعرف بالمقابلة المعقولة. ولمّا كان الحقّ -تعالى- له صفة الوجود وصفة وجوب الوجود

---

١ العنوان ص ١٢٨ب، أما ص ١٢٨ فبيضاء
٢ البسملة ص ١٢٩
٣ أثبت فوقها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "هنا"
٤ ص ١٢٩ب
٥ [محمد : ٧]
٦ [الصف : ١٤]

النفسيّ، وكان المقابل يقال له: العدم المطلق وله صفة يسمّى بها المحال، فلا يقبل الوجود أبدا لهذه الصفة، فلا حظّ له في الوجود، كما لا حظّ للوجوب الوجود النفسيّ- في العَدَم، (نقول:) ولَمّا[1] كان الأمر هكذا، كنّا نحن في مرتبة الوسط، نقبل الوجود لذاتنا، ونقبل العدم لذاتنا، ونحن لما نُقبِل عليه، فيَحْكُمُ فينا بما يعطيه حقيقته، ونكون ملكا له، ويظهر سلطانه فينا.

فصار العدم المحال يطلبنا أن نكون مِلكا له، وصار الحقّ الواجب الوجود لنفسه يطلبنا لنكون ملكه، ويظهر فينا سلطانه. ونحن على حقيقةٍ نقبل بها الوصفين، ونحن إلى العدم أقربُ نِسبة منّا إلى الوجود. فإنّا معدومون، ولكن غير موصوفين بالمحال. لكن نَعْتُنا، في ذلك العدمِ الإمكان: وهو أنّه ليس في قوّتنا أن ندفع عن نفوسنا الوجودَ ولا العدمَ، لكن لنا أعيان ثابتة متميّزة، عليها يقع الخطاب من الطرفين. فيقول العدم لنا: كونوا على ما أنتم عليه من العدم، لأنّه ليس لكم أن تكونوا في مرتبتي. ويقول الحقّ لكلّ عين من أعيان الممكنات: "كن" فيأمره بالوجود. فيقول الممكن: نحن في العدم، قد عرفناه وذقناه، وقد جاءنا أمر الواجب الوجود بالوجود، وما نعرفه وما لنا فيه قدم. فتعالوا ننصره على هذا المحال العدمي، لنعلم ما هذا الوجود ذوقا. فكانوا عند قوله: "كن"، فلمّا حصلوا في قبضته، لم يرجعوا بعد ذلك إلى العدم أصلا، لحلاوة لذّة الوجود. وحمدوا[2] رأيهم، ورأوا بركة نصرهم الله على العدم المحال.

فالعالم من حيث جوهريّته ناصِرُ اللهِ: فهو منصور أبدا، وجاءت الأعراض فقبلت الوجود. فلمّا ذاقته وعلمته، دعاها العدم إلى نفسه وقال لها: إنّي مردُّك لأنّك عرَضٌ، ولا بقاء لك في الوجود، إذ العارض حقيقتُه أنّه لا بقاء له. فارجع إليّ عن أمري، فلذلك دلّ دليلُ العقل أنّ العرَض ينعدم لنفسه، إذ الفاعل لا يفعل العدم: لأنّه (أي العدم) حكمٌ، لا شيءٌ موجودٌ. فانعدمت الأعراض في الزمان الثاني من زمان وجودها، فحصلت في قبضة العدم المحال. فلم ترجع بعد ذلك إلى الوجود، بل يوجِد اللهُ أمثالَها، فتُشبهها في الحدّ والحقيقة. وما هي أعيان تلك التي وُجِدت وانعدمت، للاتّساع الإلهيّ. فهذه ولاية ما سِوَى الله، أي نصر ما سِوَى الله

١ ص ١٣٠
٢ ص ١٣٠ب

لله. وهذا من أسرار الولاية البشريّة، ومَدْرَكُها عسير، فإنّ مبناه على العلم بمراتب المعلومات.

فإذا فهمتَ هذا، فاعلم أنّ الولاية البشريّة على قسمين: خاصّة وعامّة. فالعامّة تَولّيهم بعضهم بعضا، بما في قوّتهم من إعطاء المصالح المعلومة في الكون. فهم مسخَّرون، بعضهم لبعض: الأعلى للأدنى، والأدنى للأعلى. وهذا لا ينكره عاقل، فإنّه الواقع. فإنّ أعلى المراتب المَلِك: فالمَلِك مسخَّر[1] في مصالح الرعايا والسوقة، والرعايا والسوقة مسخَّرون للملِك. فتسخير المَلِكِ الرعايا ليس عن أمر الرعايا، ولكن لما تقتضيه المصلحة لنفسه، وتنتفع الرعايا بحكم التبع، لا أنّهم المقصودون بذلك الانتفاع الذي يعود عليهم من التسخير. وتسخير الرعايا على الوجهين: الوجهُ الواحد يشاركون فيه المَلِك من أنّهم لا يبعثهم على التسخير إلّا طلب المنفعة العائدة عليهم من ذلك، كما يفعله المَلِك سواء. والتسخير الثاني ما هم عليه من قبول أمر المَلِك في العسر واليسر، والمنشَط والمكره. وبهذا ينفصلون عن تسخير المُلوك، فهم أذلّاء أبدا، لا يرتفع لهم رأس، مع حاجة الملوك إليهم. وهذا هو القسم العام.

وأمّا القسم الخاصّ، فهو ما لهم من الولاية التي هي النصرة، في قبول بعض أحكام الأسماء الإلهيّة على غيرها من الأسماء الأُخَر، بمجرَّد أفعالهم، وما يظهر في أكوانهم لكونهم قابلين لآثار الأسماء فيهم. فينزلون، بهذه الولاية، منازلَ الحقائق الإلهيّة، فيكون الحكم لهم مثل ما هو الحكم للأسماء، بما هم عليه من الاستعداد.

وهذه الولاية في أصحاب الأحوال أظهرُ في العامّة من ظهورها في أصحاب المقامات. وهي في أصحاب المقامات، في الخصوص، أظهرُ[2] من ظهورها في أصحاب الأحوال. ولكنّ مدركها عسير. فإنّ صاحب المقام على العادة المستمرّة، وهو متغيّر في كلّ زمان مع كلّ نفس، لأنّه في كلّ نفس في شأن إلهيّ لا عِلم لكلّ أحدٍ به، مع قيامه به من حيث لا يشعر. فلا يُحمد عليه، وهذا الخاصّ يُحمد عليه. وصاحبُ الحال خارقٌ للعادة، فتحيد إليه الأبصار، وتُقبِل عليه

١ ص ١٣١
٢ ص ١٣١ب

النفوس. وهو ثابت مدّة طويلة على حالة واحدة لا يشعر لتغيُّرها عليه. ويحجبه عن معرفة ذلك حبُّه لسلطنته التي أعطاها الحال. فهو على النقيض من صاحب المقام. ولو استشعر بنقصه في مرتبته، لما رغب في الحال، فإنّه يدلّ على جهله.

ولصاحب هذا المقام أحوال مختلفة. منها حال الأمانة، وحال الدنوّ، وحال القُرب، وحال الكشف، وحال الجمع، وحال اللطف، وحال القوّة، وحال الحماسة، وحال اللين، وحال الطِّيب، وحال النظافة، وحال الأدب. فإذا تجلّى في السلطنة ارتاض، وقيل فيه: سلطان. وإذا تجلّى في الجلال تأدّب، فهو أديب. وفي تجلّي الجمال: نظيف. وفي تجلّي العظمة: طاهرٌ، زكيّ، قدّوس. وإذا تجلّى في الطِّيب: عطَّر عَرْفُه، وفي الهيبة: جعله سيّدا، وفي اللطف: ذَوَّبَهُ، وفي الحسن: عَشَّقَهُ فَرَوْحَنَهُ.

فللأولياء التفريغ والإقبال، ولهم الستور والحجال[1]. إذا قرّبهم صانهم وستَرَهم وخبأَهم فجُهِلوا. وإذا عاقبهم -وليسوا بأنبياء- أظهر عليهم خَرْقَ العوائد فعُرِفوا؛ فحُجِبوا الخلق عن الله، وهم مأمورون بدعوتهم إلى الله. فالحقُّ لأصحاب المقامات، من الأولياء، مطيع، ولكلامهم سميع. لهم جميع المقامات والأحوال. وهم ذُكران الرجال، لا يلحقهم عيب،.ولا يقوم بهم، فيما هم فيه، ريب. لهم الآخرة مخلَّصة، كما هي لله، ولهم الدنيا ممتزجة: كما هي لسيّدهم. فهم بصفات الحقّ ظاهرون، ولذلك جُهِلوا.

١ ص ١٣٢، والحجال: بيت كالقبّة يستر بالثياب وله أزرار كبار

الباب الرابع والخمسون ومائة
في معرفة مقام الولاية المَلَكيّة

إنَّ الوِلايَةَ تَوْقِيْفٌ عَلَى الخَبَرِ ... مِنَ المُهَيْمِنِ فِي الأَمْلاكِ والبَشَرِ
وفِي مَلائِكَةِ التَّسْخِيْرِ أَظْهَرَهَا ... رَبُّ العِبادِ مِنَ اهْلِ النَّفْعِ والضَّرَرِ
أَمّا مَلائِكَةُ التَّهْيَامِ لَيْسَ لَهُمْ ... فِيْها نَصِيْبٌ عَلَى ما جاءَ فِي الخَبَرِ
مَهَيَّمُونَ سُكارَى مِنْ مَحَبَّتِهِ ... لا يَعْلَمُونَ بِعَيْنٍ، لا، ولا أَثَرِ
اللهُ[1] أَكْرَمَهُمْ اللهُ قَرَّبَهُمْ ... اللهُ خَصَّهُمُ بِالمَشْهَدِ الخَطِرِ
إنّي فَدَيْتُهُمُ مِنْ كُلِّ حادِثَةٍ ... لا يَعْلَمُونَ بِها بِالسَّمْعِ والبَصَرِ

اعلم أنّ الملائكة ثلاثة أصناف: صنفٌ مهيَّمٌ. لمّا أوجدهم تجلّى لهم في اسمه "الجميل"، فهيَّمهم وأفناهم عنهم: فلا يعرفون نفوسهم، ولا مَن هاموا فيه، ولا ما هيّمهم؛ فهم في الحيرة سُكارى؛ وهم الذين أوجدهم الله من "أينيّة العماء" الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء. وهم، وجميع الملائكة، أرواحٌ خلقهم الله في هياكل أنوار، كسائر الملائكة. إلّا أنّ هؤلاء الملائكة ليس لهم من الولاية إلّا ولاية الممكنات، التي ذكرناها في شرح: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ﴾.

والصنف الثاني: الملائكة المسخَّرة، ورأسُهم القلمُ الأعلى، وهو العقل الأوّل، سلطان عالَم التدوين والتسطير. وكان وجودهم مع العالم المهيّم، غير أنّه حجبهم الله عن هذا التجلّي الذي هيّم أصحابَهم، لَمّا أراد الله أن يهبَ هذا الصنف المسخَّر من رتبة الإمامة في العالم. وله ولاية تخصّه وتخصّ ملائكة التسخير.

والصنف الثالث: ملائكة التدبير. وهي الأرواح[2] المدبّرة للأجسام كلّها: الطبيعيّة النوريّة، والهبائيّة، والفلكيّة، والعنصريّة، وجميع أجسام العالَم. ولهؤلاء ولاية أيضا.

فأمّا ملائكة التسخير فولايتهم -أعني نصرتهم- للمؤمنين، إذا أذنبوا، وتوجّهت عليهم أسماءُ

١ ص ١٣٢ب
٢ ص ١٣٣

الانتقام الإلهيّة، وتوجّهت في مقامات تلك الأسماء، أسماء الغفران، والعفو، والتجاوز عن السيّئات، فتقول الملائكة ما قال الله -تعالى-: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[1] بقولهم: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾[2] ما يزيدون على ذلك في حقّ المؤمن العاصي، غير التائب، اتّكالا منهم على علم الله، بما قصدوه في ذلك الكلام، أدبا مع الله -سبحانه-. حيث إنّه[3] استحقّ جناب الله، على أهل الله، أن يُغار من أجله، ويُدْعَى على من عَصاه ولم يقم بأمره، وما ينبغي لجلاله. فإنّ الملائكة أهلُ أدب مع الله، فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً﴾ بقولك: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[4]. وهؤلاء العصاة من الداخلين في عموم لفظة "كلّ" و"علما" من قوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[5].

فهذا مثل قول العبد الصالح، الذي أخبرنا الله بقوله: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[6] فتأدّب مع الله في هذا القول، لَمّا عصى- قومه الله -تعالى- ولم يتوبوا. فعلم[7] الله منه أنّه تأدّب مع الله، وأنّه عرّض بالمغفرة لمّا علم أنّ "رحمته سبقت غضبه". غير أنّ نفس الملائكة أقوى في الأدب، لأنّهم أعلم بالله من هذا العبد، و(أعلم بـ)ما ينبغي لجلال الله. فلم يقولوا: "وإن تغفر لهم" وإنما قالوا: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾[8] فهذا يسمّى تعريض تنبيه.

على أنّ الحقّ بهذه المثابة، كما أخبر عن نفسه. فقولهم: ﴿رَحْمَةً﴾، فقدّموا ذِكْر الرحمة، لأنّه -تعالى- قدّمها لمّا ذكر عبده خَضِرًا، فقال: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ قبل أن يذكر ما أعطاه، ثمّ ذكر بعد ذلك الذي أعطاه من أجل رحمته به، فقال[9]: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾[10] فلهذا قدّمت

١ [غافر : ٧]
٢ [غافر : ٧]
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ [الأعراف : ١٥٦]
٥ [الطلاق : ١٢]
٦ [المائدة : ١١٨]
٧ ص ١٣٣ب
٨ [غافر : ٧]
٩ "قبل أن يذكر... فقال" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
١٠ [الكهف : ٦٥]

الملائكةُ الرحمةَ، وسكتت عن ذِكْر العُصاة في دعائها. فبيْنَ كلمة عيسى- في حقّ قومه، وبين دعاء الملائكة في حقّ العبيد العصاة، من الأدب، بونٌ كثير، لمن نظر واستبصر!.

ولهذا قام النبيّ محمد ﷺ بهذه الآية: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾[1] ليلةً كاملة، ما زال يردّدها حتى طلع الفجر: إذ كانت كلمة غَيْرَةٍ، فكان يكرّرها حكاية، وقصده معلوم في ذلك. كما قيل في المثل: "إيّاك أعني فاسمعي يا جارة". ولم يقم ليلة كاملة بآية قول الملائكة. لأنّ مناسبته لعيسى- أقرب؛ ومناسبة عيسى للملائكة أقرب؛ لأنّ جبريل توجّه على أُمّه مريم، في إيجاد عيسى، بشرا سويًّا. فسلك محمد ﷺ طريقا بين[2] طريقين، في طلب المغفرة لقومه.

فهذا استنصارهم اللهَ، في حقّ المؤمنين العصاة. وأمّا نصرتهم بالدعاء لمن تاب منهم، فهو قولهم: ﴿رَبَّنَا... فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾[3]، فصرّحوا بذِكْرهم، لمّا كان هؤلاء قد قاموا في مقام القرب الإلهيّ بالتوبة، وقرعوا بابها في رجعتهم إلى الله. والملائكة حَجَبَةُ الحقّ: فطلبوا من الله المغفرة لهم، لمّا اتّصفوا بالتوبة. وهذا من الأدب. ثمّ إنّهم لمّا عرفت الملائكة أنّ بين الجنّة والنار منزلة متوسّطة، وهي الأعراف، فَمن كان في هذه المنزلة، ما هو في النار ولا في الجنّة، وعلِمت من لطف الله بعباده أنّه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، فقالت الملائكة بعد قولهم: ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ﴾ أي لا تنزلهم في الأعراف، بل أدخلهم الجنّة. ﴿وَمَنْ صَلَحَ﴾ الواو هنا بمعنى مع. يقولون: مع من صلح ﴿مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[4] كما قال العبد الصالح: ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[5] ولم يقل واحد منهم: "إنّك أنت الغفور الرحيم" أدبا مع الجناب الإلهيّ، من الطائفتين. فاجتمعوا بذِكْر هذين الاسمين، في حضرة الأدب مع الله.

ثمّ زادت الملائكة في نصرتها للملائكة، الموكّلين بقلوب بني آدم، وهم أصحابُ اللمّات[6].

١ [المائدة : ١١٨]
٢ ص ١٣٤
٣ [غافر : ٧]
٤ [غافر : ٨]
٥ [المائدة : ١١٨]
٦ ص ١٣٤ب

ينصرونهم بالدعاء على أعدائهم من الشياطين، أصحاب اللمّات، الموكّلين، المسلَّطين على قلوب العباد، المنازعين لما تلقي الملائكة على قلوب بني آدم في لَمّاتها. فقالوا: ﴿وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ﴾ نصرة للملائكة على الشياطين. ثمّ تلطّفوا في السؤال بقولهم: ﴿وَمَن تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾[1].

ثمّ مِن نُصرتهم لمن في الأرض من غير تعيين مؤمن مِن غيره، قول الله -تعالى- عنهم: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾[2] مطلَقا من غير تعيين: أدبا مع الله. والأرض جامعة، فدخل المؤمن وغيرُه في هذا الاستغفار. ثمّ إنّ الله بَشّر أهل الأرض بقبول استغفار الملائكة بقوله: ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[3] ولم يقل: "الفعّال لما يريد". ولهذا أيضا قلنا: إنّ مآل عباد الله إلى الرحمة، وإن سكنوا النار، فلهم فيها رحمة لا يعلمها غيرهم. وربما تعطيهم تلك الرحمة، أن لو شمّوا رائحة من روائح الجنّة تضرّروا بها، كما تضرّ رياح الورد والطيب بأمزجة المحرورين. فهذا كلّه من ولاية الملائكة. فعمّ نصرُهم، بحمد الله. فنعم الإخوانُ لنا!.

وأمّا نصرهم المؤمنين على الأعداء في القتال، فإنّهم ينزلون مَدَدًا بالدعاء. وفي يوم بدر نزلوا مقاتلين خاصّة، وكانوا خمسة آلاف، وفيه استرواح، إذ ليس بنصّ بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾[4] فكانوا[5] من الملائكة، أو هم الملائكة الذين قالوا في حقّ آدم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾[6] فأنزلهم في يوم بدر، فسفكوا الدماء، حيث عابوا آدم بسفك الدماء، فلم يتخلّفوا عن أمر الله. وقوله: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ﴾[7] أي من عادة البشريّة أن تسكن إلى الكثرة، إذ كان أهلُ بدر قليلين، والمشركون كثيرين. فلمّا رأوا الملائكةَ -وهم خمسة آلاف، والمسلمون ثلاثمائة، والمشركون ألف رجل- اطمأنّت قلوب المؤمنين بكثرة العدد، مع وجود القتال منهم. فممّا اطمأنّوا به رؤيتُهم، وحصل من الأمان في قلوبهم، حتى غشيهم النعاس،

١ [غافر : ٩]
٢ [الشورى : ٥]
٣ [الشورى : ٥]
٤ [آل عمران : ١٢٦]
٥ ص ١٣٥
٦ [البقرة : ٣٠]
٧ [آل عمران : ١٢٦]

إذ كان الخائف لا ينام.

وما ذكر في الكثرة أكثر من خمسة آلاف، لأنّ الخمسة من الأعداد تحفظ نفسها وغيرها، وليس لغيرها من الأعداد هذه المرتبة. فحفظ الله دينه وعباده المؤمنين، ﴿بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[1] أي أصحاب علامات يُعرفون بها أنّهم من الملائكة. أو الملائكة الذين قالوا في حقّنا: "نسفك الدماء". فنصرونا على الأعداء، بما عابوه علينا، إذ أمرهم الله بذلك.

ولولاية الملائكة وجوهٌ ومواقفُ متعدّدة. ولكن ذكرنا حصر المراتب التي نبّه الله عليها: فنصروا أسماء الله، وهو أعلى المقامات، ونصروا ملائكة اللمّات، ونصروا المؤمنين، ونصروا التائبين، ونصروا[2] مَن في الأرض. وما ثمّ مَن يطلب نَصْرَهم أكثر من هذا. فانحصرت مراتب النصر.

ثمّ إنّ الله أثنى عليهم بأنّهم ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[3] استفتاحا، إيثارا لجناب الله، ثمّ بعد ذلك ﴿يَسْتَغْفِرُونَ﴾ وهو الذي يليق بهم: تقديم جناب الله. ولهذا ما قام رسول الله ﷺ في مقامٍ للناس، يخطبهم إلّا قدّم حمد الله والثناء عليه، ثمّ بعد ذلك يتكلّم بما شاء. ولذلك قال: «كلّ أمر ذي بال لا يُبدأ فيه بحمد الله» أو قال: «بذِكْر الله فهو أجذم» أي مقطوع عن الله. وإذا كان مقطوعا عن الله، فإن شاء الله قَبِله، وإن شاء لم يقبله. وإذا بُدِئ فيه بذِكْر الله، فكان موصولا به، غير مقطوع، أي ليس بأجذم. وذِكْرُ الله مقبول، فالموصول به مقبول بلا شكّ. ثمّ إنّه مِن عِلم الملائكة أنّهم "ما يسبّحون" في هذه الأحوال "إلّا بحمد ربّهم" والربُّ (هو) المصلِحُ، ولا يرد الإصلاح إلّا على فسادٍ. وما ذكر الله عنهم أنّهم يسبّحون بحمد غيره من الأسماء الإلهيّة، إذ قال الله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[4]. فعلموا أنّ المتوجّه على العالم، إنما هو الاسم "الربّ". إذ كان الغالب على عالم الأرض سلطانُ الهوى، وهو الذي يورث الفساد، الذي قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾[5] فعلموا ما يقع لِعلمهم بالحقائق. وكذا وقع

١ [آل عمران : ١٢٥]
٢ ص ١٣٥ب
٣ [الشورى : ٥]
٤ [الفاتحة : ٢]
٥ [البقرة : ٣٠]

الأمر كما قالوه.

وإنما وقع الغلط عندهم في[1] استعجالهم بهذا القول، من قبل أن يعلموا حكمة الله في هذا الفعل: ما هي؟ وجَعَلهم في ذلك الغَيْرة التي فُطروا عليها في جناب الله. لأنّ المولَّد من الأضداد المتنافرة، لا بدّ فيه من المنازَعة. ولا سيما المولَّد من الأركان: فإنّه مُوَلَّد، من مُوَلِّدٍ، من مُوَلَّدٍ، من مُوَلِّدٍ. رُكْنٌ، عن فلَك، عن برج، عن طبيعة، عن نفس. والأصل الأسماء الإلهيّة المتقابلة، ومن هنالك سرى التقابل في العالَم. فنحن في آخر الدرجات. فالخلاف فيما علا عن رتبة المولَّد من الأركان أقلّ، وإن كان لا يخلو. ألا ترى إلى الملأ الأعلى كيف يختصمون؟ وما كان لرسول الله ﷺ عِلْمٌ ﴿بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[2] حتى أعلمه الله بذلك. وسبب ذلك أنّ أصل نشأتهم، أيضا تعطي ذلك، ومن هذه الحقيقة التي خُلقوا عليها قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾[3]، وهو نزاع خفيّ للربوبيّة من خلف حجاب الغَيرة والتعظيم.

وأصل النزاع والتنافر ما ذكرناه من الأسماء الإلهيّة (مثل): المحيي والمميت، والمعزّ والمذلّ، والضار والنافع. ولا ينبغي أن يكون الإله إلّا مَن هذه أسماؤه، مضاف إليها مشيئته وإرادته المقيّدتان بـ"لو" وهو حرف امتناع، فيه سِرٌّ خفيّ لأهل العلم بالله. فإذا علمت هذا أقمت عذر العالَم عند الله. ولهذا كانت الملائكة[4] تبدأ، في نصرتها ودعائها، بتسبيح ربّها، والثناء عليه بمثل هذه الأسماء، تعريضا، أنّ أصل ما هم فيه من حقائق قوله: ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ﴾[5] ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ﴾[6] أي الكلّ بيدك. وحينئذ يستغفرون، إقامة لعذرهم عند الله. فإلى الله يرجع الأمر كلّه.

فكلّ علم في العالَم مستنبط من العلم الإلهيّ. فهو العلم العامّ، ولا يعرفه إلّا نبيّ أو وليّ مقرّب مجتبى، من مَلَك وبَشَر. وأمّا النظر العقليّ فإنّه لا يصل إلى هذا العلم أبدا، من حيث فكره ونظره في الأدلّة التي يستقلّ بها.

١ ص ١٣٦
٢ [ص : ٦٩]
٣ [البقرة : ٣٠]
٤ ص ١٣٦ب
٥ [النساء : ٨٨]
٦ [الإسراء : ٩٧]

فهذا قد أريتك بعضَ ما هي عليه الولاية الملكيّة، إلى ما فوق ذلك من تسخيرهم، في إنزال الوحي ومصالح العالَم: من هبوب رياح، ونشء سحاب، وإنزال مطر. إذ كانوا: الصافّات، والزاجرات، والتاليات، والمرسلات، والناشرات، والفارقات، والملقيات، والنازعات، والناشطات، والسابحات، والسابقات، والمدبّرات، والمقسّمات. وهؤلاء كلّهم من ملائكة التسخير. وولاية كلّ صنف (تنبع) من مرتبته التي هو فيها.

وأمّا ملائكة التدبير -وهم الأرواح المدبّرة أجسامَ العالم المركّب؛ وهذه (الملائكة) المدبّرة هي النفوس الناطقة- فإنّ الولاية فيها نُصرتها لله فيما جعل في أَخْذِها به[1] سعادتها، وسعادة جسدها الذي أُمِرَت بتدبيره. فيأتي الطبع فيريد نَيْلَ غرضه. فينظر العقل: ما حكم الشرع الإلهيّ في ذلك الغرض؟ فإن رآه محمودا عند الله أمضاه، وإن رآه مذموما نبّه النفس عليه، وطلب منها النصرة على قمع هذا الغرض المذموم. فساعدته (النفس) فنصرت العقل بقبول الخير. وذلك لتكون كلمة الله المشروعة هي العليا، على كلمة الله في الذين كفروا التي هي السفلى.

كما كانت الصدقة تقع في يد السائل وهي السفلى؛ والسائل قوله: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ﴾[2] و«الصدقة تقع بيد الرحمن قبل وقوعها بيد السائل» المتلفِّظ بحروف السؤال. و«اليدُ العليا» هي المنفقة «خير من اليد السفلى» وهي السائلة. والمال لله -سبحانه-: ﴿هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[3]. ونحن مستخلَفون فيه. بل نحن الخزائن والخزنة لهذا المال.

فتحقّق ما أومأنا إليه في هذا الباب، فإنّه نافع جدّا، ومزيلٌ جهلا عظيما، ومورِثٌ أدبا إلهيّا، فيه سعادة أبديّة، لمن وقف عنده، وفهمه، وعمل به.

١ ص ١٣٧
٢ [الحديد : ١٨]
٣ [يونس : ٦٨]

الباب الخامس والخمسون ومائة
في معرفة مقام النبوّة وأسرارها

بَيْنَ[1] الوِلايَةِ والرِّسالَةِ بَرْزَخٌ ... فِيهِ النُّبُوَّةُ حُكْمُها لا يَجْهَلُ
لَكِنَّها قِسْمانِ إِنْ حَقَّقْتَها ... قِسْمٌ بِتَشْرِيعٍ، وَذاكَ الأَوَّلُ
عِنْدَ الجَمِيعِ، وثَمَّ قِسْمٌ آخَرٌ ... ما فِيهِ تَشْرِيعٌ وَذاكَ الأَنْزَلُ
فِي هَذِهِ الدُّنْيا، وأَمَّا عِنْدَما ... تَبْدُو لَنا الأُخْرَى الَّتِي هِيَ مَنْزِلُ
فَيَزُولُ تَشْرِيعُ الوُجُودِ وَحُكْمُهُ ... وهُناكَ يَظْهَرُ أَنَّ هَذا الأَفْضَلُ
وَهْوَ الأَعَمُّ فإِنَّهُ الأَصْلُ الَّذِي ... للهِ فَهْوَ بِنا الوَلِيُّ الأَكْمَلُ

النبوّة نعتٌ إلهيّ، يثبتها في الجناب العالي الاسم "السميع"، ويثبت حكمها صفةُ الأمر الذي في الدعاء المأمور به، وإجابة الحقّ عبادَه، فيما يسألونه فيه. فإنّها أيضا من الله، في حقّ العبد، سؤال إلهيّ بصفة افعل، ولا تفعل، وقلنا نحن: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[2] ويقول هو -سبحانه-: سمعت وأجبت. فإنّه[3] قال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾[4] وصفة الأمر من العبد في الطلب: ﴿اغْفِرْ لَنَا﴾، ﴿ارْحَمْنَا﴾، ﴿اعْفُ عَنَّا﴾، ﴿انْصُرْنَا﴾، ﴿اهْدِنَا﴾، ﴿ارْزُقْنَا﴾، وشبه ذلك. وصفة النهي من العبد في الدعاء: ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾[5] ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[6]، ﴿لَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[7]، ﴿لَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾[8].

وليست النبوّة بمعقول زائد على هذا الذي ذكرنا. إلّا أنّه لم يطلق (الله) على نفسه من ذلك

١ ص ١٣٧ب
٢ [البقرة : ٢٨٥]
٣ ص ١٣٨
٤ [البقرة : ١٨٦]
٥ [آل عمران : ٨]
٦ [يونس : ٨٥]
٧ [آل عمران : ١٩٤]
٨ [الشعراء : ٨٧]

اسما، كما أطلق في الولاية، فسمّى نفسه وليّا. وما سمّى نفسه نبيّا، مع كونه أخبرَنا، وسمع دعاءنا: فهو، من الوجهين، بهذه المثابة. ولهذا قال ﷺ: «إنّ الرسالة والنبوّة قد انقطعت» وما انقطعت إلّا من وجه خاص، انقطع منها مسمّى النبيّ والرسول. ولذلك قال: «فلا رسول بعدي ولا نبيّ». ثمّ أبقى منها المبشّرات، وأبقى منها حكم المجتهدين، وأزال عنهم الاسم، وأبقى الحكم. وأمر مَن لا علم له بالحكم الإلهيّ، أن يسأل أهل الذِّكْر، فيفتونه بما أدّاه إليه اجتهادهم، وإن اختلفوا، كما اختلفت الشرائع: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1] وكذلك لكلّ مجتهد جعل له شرعة، من دليله، ومنهاجا: وهو عين دليله في إثبات الحكم، ويحرم عليه العدول عنه. وقرّر الشرع الإلهيّ ذلك كلّه، فحرّم الشافعي[2] عين ما أحلّه الحنفي. وأجاز أبو حنيفة عين ما منعه أحمد بن حنبل. فأجاز هذا ما لم يُجِز هذا. فاتّفقوا في أشياء، واختلفوا في أشياء. وكلٌّ، في هذه الأمّة، شرع مقرر لنا من عند الله، مع علمنا أنّ مرتبتهم دون مرتبة الرسل، الموحى إليهم من عند الله.

فالنبوّة والرسالة، من حيث عينها وحكمها[3]، ما نسخت، وإنما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبيّ، من نزول الملَك على أذنه وقلبه، وتحجير لفظ اسم النبيّ والرسول، فلا يقال في المجتهد: إنّه نبيّ ولا رسول. كما حجر الاجتهاد على الأنبياء فيما يشرعه (الله). والمجتهد يرشد الناس بما أدّاه إليه دليله واجتهاده، فهذا لفظ خاص بالأنبياء والرسل: ما هو لله، ولا للأولياء، بل هو اسم مخلّص للعبوديّة التي هي عين القُرب من السيّد، وعدم مزاحمة السيّد، في رتبته. بخلاف الولاية، فإنّ العبد مزاحم له في اسم "الوليّ" -تعالى-. ولهذا شقّ على المستخلَصين من العبيد، انقطاع اسم النبيّ واسم الرسول لمّا كان من خصائصها، ولم يكن له في الأسماء الإلهيّة عين.

وإذا كانت النبوّة نعتا إلهيّا، في أحكامها، ومنها أوجب الحق على نفسه ما أوجب، لأنّ الوجوب للشرع، ما هو لغير الشرع، فقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[4] هذا من حكم الشرع[5]، فاعلم ذلك، وتثبّتْ في معرفة ما ذكرناه، فإنّه سهل المرتقى، صعب النزول عنه! هكذا

١ [المائدة : ٤٨]
٢ ص ١٣٨ب
٣ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٤ [الأنعام : ٥٤]
٥ ص ١٣٩

رأيته في الواقعة، ليلة أردت أن أقيّد هذا الباب، فما تكلّمنا في هذا الباب، بما تكلّمنا به، إلّا بما شاهدناه في الواقعة. ورأينا فيها "باب اسم الرسول والنبيّ" مغلَقا على يميني، والمعراج بأدراجه منه، إلى الطريق الشارع الذي يمشي- الناس عليه. وأنا عند الباب واقف، وليس فوق ذلك المقام، الذي أوقفني الحقّ فيه، مقام لأحد إلّا ما في داخل ذلك الباب المغلَق، الموثَقِ الغَلْقِ، ومع غَلْقِه ما ينحجب عنّي ما وراءه، إلّا أنّه لا قدم لأحد فيه إلّا الكشف. ولقد طلع إليّ شخص، فلمّا وصل بسهولة، ورآه، توعَّر عليه النزول، وحار، ولم يقدر على الثبات فيه. فتركني وسلك الطريق الذي عليه جئت أنا إلى ذلك الموضع، وراح وتركني راجعا. واستيقظت على هذه الحالة، فقيّدت ما أودعته في هذا الباب.

ورأيت في هذه الليلة رسول الله ﷺ وهو يكره إدخال الجنازة في المسجد؛ ويكره أيضا أن يُسْتَر الميّت من الذُّكران، بثوب زائد على كفنه، وأمر أن يُسْلَب عنه، ويُترك على نعشه في كفنه، وأن لا يُستر في[1] تابوت أصلا. وأمرني، إذا كان البرد، أن أسخّن الماء للغسل من الجنابة، ولا أصبح على جنابة، ورأيته يشكر على الجماع، ويستحسن ذلك من فاعله. هذا كلّه رأيته في هذه الليلة. ورأيت أحمد بن حنبل في هذه الليلة؛ وذكرت له أنّ رسول الله ﷺ أمرني أن أسخّن الماء للغسل من الجنابة. فقال لي: "هكذا ذكر البخاري أنّه رأى النبيّ ﷺ في النوم فأمره بذلك. ورأى الفَرَبْرِيُّ البخاري في النوم فأمره بذلك؛ ورآني الفربري في النوم -وعلمت أنّه رآني في النوم، ورأيته أنا في نومه- فذكر لي أنّ البخاري ذكر له هذا؛ فعلمته أنا من قول الفربري وثبت عندي، وها أنا، في النوم، قد قلته لك، فاعمل به" واستيقظت، فأمرت أهلي أن يسخّنوا لي ماءا، واغتسلت مع الفجر. وهذه كلّها من المبشّرات.

وأمّا النبوّة، التي هي غير مهموزة، فهي الرفعة. ولم يطلق على الله منها اسم. ولها في الإله اسم ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[2]. ولها أيضا الاسم "العليّ" و"الأعلى". وهي النبوءة، المهموزة. وهي مولّدة عن النبوّة التي هي الرفعة.

١ ص ١٣٩ب
٢ [غافر : ١٥]

فالقَصر الأصل، والمدُّ زيادة. ألا[1] ترى العرب، في ضرورة الشعر، تجوّز قصر- الممدود، لأنّه رجوع إلى الأصل، ولا تجيز مدّ المقصور لأنّه خروج عن الأصل. والروح بينه -تعالى- وبين مَن شاء من عباده، بالبشارة والنذارة. وللأولياء في هذه النبوّة مشرب عظيم، كما ذكرنا. ولا سيما والنبيّ ﷺ قد قال فيمن حفظ القرآن: «إنّ النبوّة قد أُدرجت بين جنبيه» فإنّها له غيب، وهي للنبيّ شهادة.

فهذا هو الفرقان بين النبيّ والوليّ في النبوّة. فيقال فيه: نبيّ؛ ويقال في الوليّ: وارث. والوراثة نعتٌ إلهيّ، فإنّه قال عن نفسه: إنّه ﴿خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾[2]. فالوليّ لا يأخذ النبوّة من النبيّ، إلّا بعد أن يرثها الحقّ منهم، ثمّ يلقيها إلى الوليّ، ليكون ذلك أتمّ في حقّه: حتى ينتسب في ذلك إلى الله، لا إلى غيره. وبعض الأولياء يأخذونها وراثة من النبيّ وهم الصحابة الذين شاهدوه، أو مَن رآه في النوم. ثمّ علماء الرسوم يأخذونها خلفا عن سلف إلى يوم القيامة، فيبعد النسب. وأمّا الأولياء فيأخذونها عن الله -تعالى- من كونه: "وَرِثها وجاد بها على هؤلاء"، فهم أتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ، الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[3].

قال أبو يزيد: "أخذتم علمكم[4] ميّتا عن ميّت، وأخذنا عِلمنا عن الحيّ الذي لا يموت". قال الله -تعالى- لنبيّه ﷺ في مثل هذا المقام، لَمّا ذكر الأنبياء -عليهم السلام- في سورة الأنعام: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[5] وكانوا قد ماتوا وورثهم الله، وهو خير الوارثين. ثمّ جاد على النبيّ ﷺ بذلك الهدى الذي هداهم به، فجعله ﷺ مقتديا بهداهم. والموصِل الله، ونعم السند، و﴿نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾[6] وهذا عين ما قلناه في علم الأولياء اليوم، بهدى النبيّ ﷺ، وهدى الأنبياء: أخذوه عن الله، ألقاه في صدورهم من لدنه، رحمة بهم، وعناية سبقت لهم

١ ص ١٤٠
٢ [الأنبياء : ٨٩]
٣ [فصلت : ٤٢]
٤ ص ١٤٠ب
٥ [الأنعام : ٩٠]
٦ [الأنفال : ٤٠]

عند ربهم. كما قال في عبده خضر: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾[1].

وهذه النبوّة سارية في الحيوان مثل قوله -تعالى-: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾[2]. وكلّهم بهذه المثابة. فمن علّمه الله منطق الحيوانات، وتسبيح النبات والجماد، وعِلْم صلاة كلّ واحد من المخلوقات وتسبيحه، عَلِمَ أنّ النبوّة سارية في كلّ موجود. يعلم ذلك أهلُ الكشف والوجود. لكنّه لا ينطلق من ذلك اسم نبيّ ولا رسول، على واحد منهم، إلّا على الملائكة خاصّةَ الرُّسُلِ منهم[3]، وهم المسمّون: ملائكة. وكلّ روح لا يعطي رسالة، فهو روح، لا يقال فيه: مَلَك، إلّا مجازا. كالأرواح المخلوقة من أنفاس المؤمنين، الذاكرين الله: يخلق الله من أنفاسهم أرواحا يستغفرون لصاحب ذلك الذِّكْر إلى يوم القيامة، وكذلك من أعمالهم كلّها المحمودة، التي فيها أنفاسهم. ولقد رأيته ﷺ في مُبَشِّرة، وهو يقول، ويشير إلى الكعبة: «يا ساكني هذا البيت؛ لا تمنعوا أحدا طاف به وصلّى، في أيّ وقت شاء، من ليل أو نهار، فإنّ الله يخلق له من صلاته ملكا يستغفر له إلى يوم القيامة». وهؤلاء كلّهم أرواح مطهّرة، فمن أُرسل منهم في أمرٍ سمّي مَلَكا.

١ [الكهف: ٦٥]
٢ [النحل: ٦٨]
٣ ص ١٤١

الباب السادس والخمسون ومائة
في النبوّة البشريّة وأسرارها

إنَّ النُّبُوَّةَ إِخْبارٌ عَن ارْوَاحِ ... مُقَيَّـدِينَ بِـأَرْوَاحٍ وَأَشْـبَاحِ
لَها القُصُورُ عَلَيْهِمْ كُلَّمَا وَرَدَتْ ... بِكُلِّ وَجْهٍ مِنَ التَّشْرِيعِ وَضَّاحِ
وقَدْ تَكُونُ بِلا شَرْعٍ مُخَبِّرَةً ... بِمَا يَكُونُ مِنَ اتْراحٍ وَأَفْرَاحِ

اعلم[1] أنّ النبوّة البشريّة على قسمين. قسم من الله إلى عبده من غير روح ملَكي بين الله وبين عبده. بل إخبارات إلهيّة يجدها في نفسه من الغيب، أو في تجلّيات، لا يتعلّق بذلك الإخبار حكم تحليل ولا تحريم، بل تعريف إلهيّ، ومزيدُ علم بالإله، أو تعريفٌ بصدق حكم مشروع، ثابت أنّه من عند الله لهذا النبيّ الذي أُرسل إلى مَن أُرسل إليه، أو تعريفٌ بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحّته عند علماء الرسوم. فيطّلع صاحبُ هذا المقام على صحّة ما صحّ من ذلك، وفساد ما فسد، مع وجود النقل بالطرق الضعيفة، أو صحّة ما فسد عند أرباب النقل، أو فساد ما صحّ عندهم، والإخبار بنتائج الأعمال، وأسباب السعادات، وحكم التكاليف في الظاهر والباطن، ومعرفة الحدّ في ذلك والمطّلع. كلّ ذلك (يعرفه العبد) ببيّنة من الله وشاهِد عدل إلهيّ من نفسه. غير أنّه لا سبيل أن يكون على شرع يخصّه، يخالف شرع نبيّه ورسوله الذي أُرسل إليه، وأُمر باتّباعه، فيتّبعه على علم صحيح، وقدم صدق ثابت عند الله -تعالى-.

ثمّ إنّ لصاحب هذا المقام الاطّلاع على الغيوب في أوقات، وفي أوقات لا علم له بها. ولكن من شرطه العلم بأوضاع الأسباب في[2] العالم، وما يؤول إليه الواقف عندها أدبا، والواقف معها اعتمادا عليها. كلّ ذلك يعلمه صاحب هذا المقام. وله درجات الاتّباع. وهو تابع لا متبوع، ومحكوم لا حاكم. ولا بدّ له في طريقه من مشاهدة قدم رسوله أمامه، لا يمكن أن يغيب عنه

١ ص ١٤١ب
٢ ص ١٤٢

حتى في الكثيب. وهذا كلّه كان في الأمم السالفة. وإنما هذه الأمّة المحمديّة، فحكمهم ما ذكرناه. وزيادة: وهو أنّ لهم بحكم شرع النبيّ محمد ﷺ أن يسنّوا سنّة حسنة مما لا تُحِلّ حراماً، ولا تُحَرِّم حلالاً، ومما لها أصل في الأحكام المشروعة. وتسنينه إيّاها ما أعطاه له مقامُه. وإنما حَكم به الشرع وقرّره، بقوله: «مَن سنّ سنّة حسنة..» الحديث، كمسألة بلال في الركعتين بعد الأذان، وإحداث الطهارة عند كلّ حدَث، وركعتين عقيب كلّ وضوء، والقعود على طهارة، وركعتين بعد الفراغ من الطعام، وصدقة على وجه خاصّ يَسنّه، وكلّ أدب مستحسن، مما لم يعيّنه الشارع، فلهذه الأمّة تسنينه، ولهم أجرُ مَن عمل بذلك. غير أنّهم كما قلنا: لا يُحِلّون حراماً، ولا يحرّمون حلالاً، ولا يُحدثون حُكماً، ثمّ لهم الرفعة الإلهيّة العامّة، التي تصحبهم في الدنيا والآخرة.

والقسم الثاني من النبوّة البشريّة هم الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي المَلِك. ينزل[1] عليهم الروح الأمين، بشريعة من الله في حقّ نفوسهم، يتعبّدهم بها، فيحلّ لهم ما شاء، ويحرّم عليهم ما شاء، ولا يلزمهم اتّباع الرسل. وهذا كلّه كان قبل مبعث محمد ﷺ، فأمّا اليوم فما بقي لهذا المقام أثر، إلّا ما ذكرناه من حكم المجتهدين من العلماء، بتقرير الشرع لذلك في حقهم. فيحلّون بالدليل ما أدّاهم إلى تحليله اجتهادُهم، وإن حرّمه المجتهد الآخر. ولكن لا يكون ذلك بوحي إلهيّ، ولا بكشف.

والذي لصاحب الكشف في هذه الأمّة، تصحيح الشرع المحمدي: ما له حكم الاجتهاد. فلا يحصل لصاحب هذا المقام اليوم، أجر المجتهدين ولا مرتبة الحكم. فإنّ العلم بما هو الأمر عليه، في الشرع المنزل، يمنعهم من ذلك، ولو ثبت عند المجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام من الكشف، بطل اجتهاده، وحرم عليه ذلك الحكم. ولذلك ليس للمجتهد أن يفتي في الوقائع إلّا عند نزولها، لا عند تقدير نزولها. وإنما ذلك للشارع الأصلي. لاحتمال أن يرجع (المجتهد) عن ذلك الحكم بالاجتهاد، عند نزول ما قُدِّر نزوله. ولذلك حرّم العلماء الفتيا بالتقليد؛ فلعلّ الإمام الذي قلّده في ذلك الحكم، الذي حكم به في زمانه، لو عاش إلى اليوم كان يبدو له خلاف ما أفتى به، فيرجع عن ذلك الحكم إلى غيره. فلا سبيل أن يفتي في دين الله إلّا مجتهد، أو بنصّ

[1] ص ١٤٢ب

من كتاب أو سنّة، لا بقول إمام لا يَعرف (المفتي) دليله[1].

وإذا كان الأمر على ما ذكرناه، فلم يبق في هذه الأمّة المحمديّة نبوّة تشريع، فلا نطيل الكلام فيها أكثر من هذا. ولكن نطيل الكلام -إن شاء الله- أكثر من هذا، في باب الرسالة البشريّة، لتقرير حكم المجتهدين، والأمر الإلهيّ بسؤالهم فيما جُهِل من حكم الله في الأشياء.

انتهى الجزء الخامس ومائة، يتلوه السادس ومائة؛ الباب السابع والخمسون ومائة في النبوّة المَلَكيّة.

[1] ص ١٤٣

الجزء السادس ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب السابع والخمسون ومائة

في معرفة مقام النبوّة الملكيّة

أَوْحَى الإِلَهُ إِلَى الأَمْـلاكِ تَعْبُـدُهُ ... بِـأَمْرِهِ مـا لَهُـمْ فِي النَّهْـيِ مِـنْ قَـدَمِ
وَهُمْ عَبِيْـدُ اخْتِصـاصٍ لا يُقـابِلُهُ ... ضِـدٌّ وَقَـدْ مُنِحُـوا مَفـاتِحَ الكَـرَمِ
لا يَعْرِفُـونَ خُرُوجًـا عَـنْ أَوَامِـرِهِ ... وَرَأْسُـهُمْ مَـلَكٌ سَمَّـاهُ بِـ"القَلَمِ"
أَعْطـاهُ مِـنْ عِلْمِـهِ مـا لا يُقَـدِّرُهُ ... خَلْـقٌ وإِنَّ لَهُ فِي رُتْبَـةِ القِـدَمِ
حُكْمًا كَمَا قـالَ فِي "العُرْجُونِ" خالِقُنا ... فِي "سُوْرَةِ القَلْبِ"[3] جَلَّ اللهُ مِنْ حَكَمِ
هُمْ أَنْبِيـاءٌ أَحِبّـاءٌ بِـأَجْمَعِهِمْ ... بِـلَا خِـلافٍ وَهُمْ مِـنْ جُمْـلَةِ الأُمَـمِ
لِـكُلِّ شَخْـصٍ مِـنَ الأَمْـلاكِ مَرْتَبَـةٌ ... مَعْلُومَـةٌ ظَهَـرَتْ لِلْعَـيْنِ كَالْعَلَـمِ
وَهُمْ[4] عَلَى فَضْلِهِمْ عَلَى التَّفاضُلِ فِي ... تَقْـرِيْبِهِمْ وَلَهُـمْ جَوامِـعُ الكَلِـمِ

قـال الله -تعـالى- لإبليس: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾[5] وهم (أي العالون) أرفع الأرواح العُلويّة. وليسوا بملائكة من حيث الاسم: فإنّه (أي اسم الملَك) موضوع للرسل منهم خاصّة. فمعنى الملائكة: الرسل. وهو من المقلوب، وأصله مَأْلِكَة؛ والأُلُوكة: الرسالة؛ والمَأْلُكة: الرسالة.

فما تختصّ (الرسالة) بجنس دون جنس، ولهذا دخل إبليس في الخطاب بالأمر بالسجود، لمّا

---

١ ص ١٤٣ب
٢ البسملة ص ١٤٤
٣ سورة القلب: هي سورة "يس".
٤ ص ١٤٤ب
٥ [ص : ٧٥]

قال الله للملائكة: ﴿اسْجُدُوا﴾ لأنّه ممن كان يُستعمل في الرسالة، فهو رسول، فأمره الله فـ﴿أَبَى وَاسْتَكْبَرَ﴾[1] و﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[2]. فالرسالة جنس حُكْمٍ، يعمّ الأرواح الكرام، البررة السفرة، والجنّ والإنس. فمن كلّ صنفٍ (رسولٌ مِنه) مَن أُرْسِل، ومنه من لم يُرْسَل.

فالنبوءة الملَكيّة -المهموزة- لا ينالها إلّا الطبقة الأُولَى، "الحافّون من حول العرش" ولهذا ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[3] وأفراد من ملائكة الكرسيّ والسماوات، وملائكة العروج، وآخر نبيّ من الملائكة: "إسماعيل" صاحب سماء الدنيا. وكلّ واحد منهم على شريعة من ربّه، متعبّد بعبادة خاصّة. وذلك[4] قولهم: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾[5] فاعترفوا بأنّ لهم حدودا يقفون عندها، لا يتعدّونها. ولا معنى للشريعة إلّا هذا. فإذا أتى الوحي إليهم وسمعوا كلام الله بالوحي، ضربوا بأجنحتهم خضعانا، يسمعونه كسلسلة على صفوان، فيُصعقون ما شاء الله، ثمّ ينادون، فيفيقون، فيقولون: "ماذا؟" فيقال لهم: "ربّكم" فيقولون: "الحقَّ الحقّ". وهو قوله -تعالى- في حقّهم[6]: ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾[7] فجاؤا في ذِكْرهم بالاسم "العليّ" في كبريائه، إن كان من قولهم، فإنّه محتمِل أن يكون قول الله. أو يكون حكاية الحقّ عن قولهم.

والعالون هم الذين قالوا لهؤلاء الذين أفاقوا: ﴿رَبُّكُمْ﴾ وهم الذين نادوهم. وهم العالون. فلهذا جاء بالاسم العليّ. لأنّ كلّ موجود لا يعرف الحقّ إلّا من نفسه، ولذلك قال ﷺ: «مَن عرف نفسه عرف ربّه» فجاء بـ"مَن" وهي نكرة، فعمّ كلّ عارف من كلّ جنس، وعلّق المعرفة بالربوبيّة، وكذا قال العالون لهؤلاء الذين صعقوا، حين استفهموهم: ﴿رَبُّكُمْ﴾ وما قالوا: "إلهكم". وهم "العالون" فقالوا: ﴿الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾.

---

١ [البقرة : ٣٤]
٢ [الأعراف : ١٢]
٣ [الزمر : ٧٥]
٤ ص ١٤٥
٥ [الصافات : ١٦٤]
٦ "في حقّهم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٧ [سبأ : ٢٣]

واعلم أنّ العبادة في كلّ ما سِوَى الله على قسمين: عبادة ذاتيّة؛ وهي العبادة التي تستحقّها ذاتُ الحقّ[1]، وهي عبادةٌ عن تجلّ إلهيّ. وعبادةٌ وضعيّة أمريّة، وهي النبوّة. فكلّ مَن عبده عن أمره، ووقف عند حدّه (من بين الملائكة): كـ﴿الصَّافَّاتِ صَفًّا﴾[2]، و﴿الزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾[3]، و﴿التَّالِيَاتِ﴾[4]، و﴿الْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا﴾[5]، ﴿وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾[6]، ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾[7]، و﴿السَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾[8]، و﴿الْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾[9]، ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾[10]؛ -وهم صنف من الملائكة التاليات- ﴿وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا﴾[11]، و﴿الْفَارِقَاتِ فَرْقًا﴾[12]، و﴿الْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا﴾[13]، -وهم وهم إخوان المدبِّرات من الملائكة حضرتُهم متجاورة- وكلّ هؤلاء أنبياء ملكيون، عبدوا الله بما وصفهم به. فهم في مقامهم لا يبرحون، إلّا مَن أُمِر منهم بأمر يبلّغه، وسيأتي (بيان ذلك) في الرسالة الملكيّة، وهو قول جبريل: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾[14] فهم تحت تسخير ربّ محمد ﷺ من الاسم الذي يخصّه.

ولله ملائكة في الأرض سيّاحون فيها، يبتغون مجالس الذِّكْر، فإذا وجدوا مجلس ذِكْر، نادى بعضهم بعضا: «هلمّوا إلى بغيتكم». وهم الملائكة الذين خلقهم الله من أنفاس بني آدم. فينبغي للمذكِّر، أن يراقب الله ويستحي منه، ويكون عالما بما يورده، وما ينبغي لجلال الله، ويجتنب الطامّات في وعظه، فإنّ الملائكة يتأذّون إذا سمعوا في الحقّ، وفي المصطفين من عباده، ما لا يليق، وهم[15] عالمون بالقصص. وقد أخبر ﷺ: «أنّ العبد إذا كذب الكذبة، تباعد

١ ص ١٤٥ب
٢ [الصافات : ١]
٣ [الصافات : ٢]
٤ [الصافات : ٣]
٥ [المرسلات : ٥]
٦ [النازعات : ٢]
٧ [النازعات : ٣]
٨ [النازعات : ٤]
٩ [النازعات : ٥]
١٠ [المرسلات : ١]
١١ [المرسلات : ٣]
١٢ [المرسلات : ٤]
١٣ [الذاريات : ٤]
١٤ [مريم : ٦٤]
١٥ ص ١٤٦

منه الملَك ثلاثين ميلا، مِن نتن ما جاء به» فتمقته الملائكة.

فإذا علم المذكِّر أنّ مثل هؤلاء يحضرون مجلسه، فينبغي له أن يتحرّى الصدق، ولا يتعرّض لما ذكره المؤرِّخون عن اليهود من زلّات مَن أثنى الله عليهم واجتباهم، ويجعل ذلك تفسيرا لكتاب الله ويقول: "قال المفسِّرون". وما ينبغي أن يقدم على تفسير كلام الله بمثل هذه الطوام: كقصّة يوسف وداود وأمثالهم -عليهم السلام- ومحمد ﷺ بتأويلات فاسدة، وأسانيد واهية، عن قوم قالوا في الله ما قد ذكر الله عنهم. فإذا أورد المذكِّر مثل هذا في مجلسه، مقتته الملائكة، ونفروا عنه، ومقته الله. ووجد الذي في دينه (ضعفٌ) رخصةً يلجأ إليها[1] في معصيته، ويقول: إذا كانت الأنبياء قد وقعتْ في مثل هذا، فَمَن أكون أنا ؟!. وحاشا -واللهِ- الأنبياء مما نَسبتْ إليهم[2] اليهود -لعنهم الله-.

فينبغي للمذكِّر أن يحترم جلساءه، ولا يتعدّى ذِكْر تعظيم الله بما ينبغي لجلاله، ويرغّب في الجنّة، ويحذّر من النار وأهوال الموقف والوقوف بين يدي الله؛ من أجل مَن عنده من البطّالين المفرّطين من البشر. وقد ذكرنا في شرح كلام الله فيما ورد من ذِكْر الأنبياء -عليهم السلام- من[3] التنزيه في حقّهم، ما هو شرح، على الحقيقة، لكلام الله. فهؤلاء المذكِّرون (هم) نقلةٌ عن اليهود لا عن كلام الله، لِمَا غلب عليهم من الجهل. فواجبٌ على المذكِّر إقامةُ حرمة الأنبياء -عليهم السلام- والحياء من الله، (و) أن لا يقلّدوا اليهود -فيما قالوا في حقّ الأنبياء من المثالِب- ونقلة المفسّرين -خذلهم الله-. ومنها مراعاة مَن يحضر مجلسه من الملائكة السيّاحين[4]. فمن يراعي هذه الأمور ينبغي أن يذكِّر الناس، ويكون مجلسه رحمة بالحاضرين ومنفعة.

١ ق: إليه
٢ ق: إليه
٣ ص ١٤٦ب
٤ "والحياء.. السياحين" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الباب الثامن والخمسون ومائة
في مقام الرسالة وأسرارها

أَلَا إنّ الرِّسالةَ بَرْزَخيَّةْ ... وَلا يُحْتاجُ صاحِبُها لِنِيَّةْ
إذا أَعْطَتْ بَنِيَّتَهُ قُواها ... تَلَقَّتْها بِقُوَّتِها البَنِيَّةْ
فَيُضْحِي مُقْسِطًا حَكَمًا عَلِيمًا ... سَؤُوسًا في تَصارِيفِ البَرِيَّةْ
يُصَرِّفُهُمْ وتَصَرُّفُهُ إِلَيْها ... كَمَا تُعْطِي مَرَاتِبُها العَلِيَّةْ
فَمَنْ فَهِمَ الذي قُلْناهُ فِيها ... نَفَى أَحْكامَ كَسْبٍ فَلْسَفِيَّةْ
وإنّ[1] الاخْتِصاصَ بِها مَنُوطٌ ... كَمَا دَلّتْ عَلَيْهِ الأَشْعَرِيَّةْ
وَما مِنْ شَرْطِها عَمَلٌ وعِلْمٌ ... وَلا مِنْ شَرْطِها نَفْسٌ زَكِيَّةْ
ولكِنَّ العَوائِدَ أَنْ تَرَاهُ ... عَلَى خَيْرٍ وأَحْوالٍ رَضِيَّةْ

اعلم أنّ الولاية هي المحيطة العامّة، وهي الدائرة الكبرى. فمِن حكمها أن يتولّى الله من شاء من عباده بنبوّة، وهي من أحكام الولاية، وقد يتولّاه بالرسالة، وهي من أحكام الولاية أيضا. فكلّ رسول لا بدّ أن يكون نبيّا، وكلّ نبيّ لا بدّ أن يكون وليّا؛ فكلّ رسول لا بدّ أن يكون وليّا. فالرسالة خصوص مقام في الولاية. والرسالة في الملائكة (ثابتة) دنيا وآخرة لأنّهم سفراء الحقّ لبعضهم وصِنفهم ولمن سِواهم من البشر في الدنيا والآخرة. والرسالة في البشر ـ لا تكون إلّا في الدنيا، وينقطع حكمها في الآخرة. وكذلك تنقطع في الآخرة، بعد دخول الجنّة والنار، نبوّةُ التشريع لا النبوّة العامّة.

وأصل الرسالة في الأسماء الإلهيّة. وحقيقة الرسالة إبلاغُ كلام من متكلّم إلى سامع، فهي حال، لا مقام. ولا بقاء لها بعد[2] انقضاء التبليغ، وهي تتجدّد. وهو قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ

١ ص ١٤٧
٢ ص ١٤٧ب

رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[1] فالإتيان به هو الرسالة، وحدوث الذِّكْر عند السامع المرسَل إليه، هو الكلام المرسَل به (الرسول)، وقد يسمّى الكلام المرسَل به رسالة، وهو علم يوصله إلى المرسَل إليه. ولهذا ظهر علم الرسالة في صورة اللّبَن. والرِّسْل هو اللَّبَن. لكن للرسالة مقام عند الله، منه يبعث الله الرسل. فلهذا جعلنا للرسالة مقاما وهو عند الكرسي، ذلك هو مقام الرسالة ونبوّة التشريع، وما فوق ذلك فنبوّة، لا رسالة. فالرسل لا يفضل بعضهم بعضا من حيث ما هم رسل، وإنما فضّل الله بعض الرسل على بعض وبعض النبيّين على بعض.

وما من جماعة يشتركون في مقام إلّا وهم على السواء فيما اشتركوا فيه؛ ويفضل بعضهم بعضا بأحوال أُخَر، ما هي عين ما وقع فيه الاشتراك. وقد يكون ما تقع به المفاضلة يؤدّي إلى التساوي، وهو مذهب أبي القاسم بن قسيّ من الطائفة، ومن قال بقوله. فيكون كلّ واحد من الرسل فاضلا[2] من وجه، مفضولا[3] من وجه. فيفضل الواحد منهم بأمر لا يكون عند غيره؛ ويفضل ذلك المفضول بأمر ليس عند الفاضل. فيكون المفضول، من ذلك الوجه الذي خُصّ به، يفضل على من فَضِله.

وعندنا قد لا يكون التساوي، ويُجْمَعُ لواحد جميع ما[4] عند الجماعة، فيفضُل الجماعة بجمع ما فضل به بعضهم على بعض، لا بأمر زائد: فهو أفضل من كلّ واحدٍ واحدٍ ولا يفاضَل، فيكون سيّد الجماعة بهذا المجموع، فلا ينفرد في فضله بأمر ليس عند آحاد الجنس، هكذا هو في نفس الأمر، في كلّ جنس. فلا بدّ من إمام في كلّ نوع، من رسول، ونبيّ، ووليّ، ومؤمن، وإنسان، وحيوان، ونبات، ومعدن، وملَك. وقد نبّهنا على ذلك، قبل هذا في الاختيارات[5].

فمقام الرسالة (عند) الكرسيّ، لأنّه من الكرسيّ تنقسم الكلمة الإلهيّة إلى خبر وحكم، فللأولياء والأنبياء الخبرُ خاصّة، ولأنبياء الشرائع والرسل الخبرُ والحكم. ثمّ ينقسم الحكم إلى أمر

١ [الأنبياء: ٢]
٢ ق: فاضل
٣ ق: مفضول
٤ ص ١٤٨
٥ ق: الاختارات

ونهي. ثمّ ينقسم الأمر[1] إلى قسمين: إلى (أمر) مخيَّر فيه -وهو المباح- وإلى مرغَّب فيه. ثمّ ينقسم المرغَّب فيه إلى قسمين: إلى ما يُذَمُّ تاركه شرعا -وهو الواجب والفرض- وإلى ما يُحمد بفعله -وهو المندوب- ولا يُذمّ بتركه. والنهي ينقسم قسمين: نهي عن أمر يتعلّق الذمّ بفاعله -وهو المحظور- ونهيٌ يتعلّق الحمد بتركه ولا يُذمّ بفعله، وهو المكروه.

وأمّا الخبر فينقسم قسمين: قسم يتعلّق بما هو الحقّ عليه، وقسم يتعلّق بما هو العالم عليه. والذي يتعلّق بما هو الحقّ عليه ينقسم قسمين: قسم يُعلم وقسم لا يُعلم. فالذي لا يُعلم (هو) ذاتُه. والذي يُعلم ينقسم قسمين: قسم يطلب نفيَ المماثلة وعدمَ المناسبة، وهو صفات[2] التنزيه والسلب. مثل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3] و"القدّوس" وشبه ذلك. وقسم يطلب المماثلة، وهو صفات الأفعال، وكلّ اسم إلهيّ يطلب العالم. وهذه الأقسام كلّها (هي) مجموع الرسالة، وبه أتت الرسل.

والرسالة إذا ثبتت، وثبت أنّها اختصاص إلهيّ غير مكتسبة، يثبت بها كونُ الحقّ متكلّما، أي موصوفا بالكلام. فإنّه (أي الرسول) مبلِّغٌ ما قيل له: "قل". ولو كان مبلّغا ما عنده، أو ما يجده من العلم في نفسه، لم يكن رسولا، ولكان معلّما. فكلُّ رسول معلِّمٌ، وما كلّ معلِّمٍ هو رسول.

و(الرسالة) ما سمّيت رسالة إلّا من أجل هذه الأقسام التي تحوي عليه، ولولا هذه الأقسام لم تكن رسالة. لأنّ الأمر الواحد من غير معقوليّة سِواه، لا تقع الفائدة بتبليغه عند المرسَل إليه: لأنّه لا يعقله، ولهذا لا تُعقل الذات الإلهيّة لأنّها لا سِوى لها ولا غير، وتُعقل الألوهيّة والربوبيّة لأنّ سِواها المألوه والمربوب. فتنبّه لما أشرنا إليه تعثر على العلم المخزون. ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾[4] تنبيه على التتابع والكثرة، و﴿فَالتَّالِيَاتِ﴾[5] يتلو بعضها بعضا. فالرسالة يتلو بعضها بعضا، ولهذا انقسمت، والله الهادي.

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب وحرف ظ
٢ ص ١٤٨ب
٣ [الشورى : ١١]
٤ [المرسلات : ١]
٥ [الصافات : ٣]

الباب التاسع والخمسون ومائة
في مقام الرسالة البشريّة

إنَّ[1] الرَّسُولَ لِسانُ الحَقِّ لِلْبَشَرِ ... بِالأَمْرِ والنَّهْيِ والإِعْلامِ والعِبَرِ
هُمْ أَذْكِيَـاءُ ولَكِـنْ لا يُصَرِّفُهُـمْ ... ذَاكَ الذَّكَاءُ لِمَا فِيْـهِ مِـنَ الغَـرَرِ
أَلَا تَـرَاهُمْ لِـ"تَأْبِيْرِ النَّخِيْـلِ" وَمَـا ... قَدْ كانَ فِيْهِ عَلَى ما جاءَ مِنْ ضَرَرِ
هُمْ سالِمُونَ مِنَ الأَفْكارِ إِنْ شَرَعُوا ... حُكْمًا بِحِلٍّ وتَحْرِيْمٍ عَلَى البَشَرِ
إِنَّ الرِّسالَةَ فِي الدُّنْيا قَدِ انْقَطَعَتْ ... فِي وَقْتِنا لِلَّذِي قَدْ جاءَ فِي الخَبَرِ
وقَـدْ مَضَـى حُكْمُها دُنْيا وآخِـرَةً ... وما لَهَا فِي وُجُودِ العَيْنِ مِنْ أَثَرِ
لَوْلا التَّكالِيْفُ لَمْ يَخْتَصّ صاحِبُها ... عَنْ غَيْرِهِ لِوُجُودِ الوَحْيِ والنَّظَرِ
النَّحْـلُ يُـوْحَى إِلَيْـهِ دائِمًـا أَبَـدًا ... إِلَى القِيامَةِ فِي السُّكْنَى وفِي الثَّمَرِ

الرسالة نعتٌ كونيّ، متوسّط بين مرسِل ومرسَلٍ إليه. والمرسَلُ[2] به قد يُعبّر عنه بالرسالة، وقد تكون الرسالةُ حالَ الرسول. وهي بالجملة ليست بمقام، وإنما هي نسبة حال، وتنقطع بانقطاع التبليغ بالفعل، ويزول حكمُها بانقضاء التبليغ. قال -تعالى-: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾[3] وأوجب عليه ذلك، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَاتِهِ﴾[4] فالرسالة هنا هي التي أُرسل بها وبلّغها وهكذا وردت في القرآن، حيثما وردت. ولا يقبلها الرسول إلّا بوساطة روح قدسيٍّ أمين، ينزل بالرسالة على قلبه، وأحيانا يتمثّل له الملَك رجلا. وكلّ وحي لا يكون بهذه الصفة لا يُسمّى رسالة بشريّة، وإنما يسمّى وحيا، أو إلهاما، أو نفثا، أو إلقاء، أو وُجودا، ولا تكون الرسالة إلّا كما ذكرنا، ولا يكون هذا الوصف إلّا

١ ص ١٤٩
٢ ص ١٤٩ب
٣ [المائدة : ٩٩]
٤ [المائدة : ٦٧]

للرسول البشَري. وما عدا هذا من ضروب الوحي، فإنّه يكون لغير النبيّ والرسول.

والفرق بين النبيّ والرسول، أنّ النبيّ إذا ألقى إليه الروح ما ذكرناه، اقتصر بذلك الحكم على نفسه خاصة، ويحرم عليه أن يتبع غيره؛ فهذا هو النبيّ. فإذا قيل له: ﴿بَلِّغْ مَا أُنـزِلَ إِلَيْكَ﴾ إمّا لطائفة مخصوصة كسائر الأنبياء، وإمّا عامّةً للناس، ولم يكن ذلك إلّا لمحمد ﷺ لم يكن لغيره قبله، فسمّي (النبيّ) بهذا الوجه رسولا، و(سمّي) الذي جاء به رسالة. وما اختصّ به من[1] الحكم في نفسه، وحرم على غيره من ذلك الحكم: هو نبيّ، مع كونه رسولا، وإن لم يَخُصّ في نفسه بحكم لا يكون لمن بعث إليهم: فهو رسول لا نبيّ. وأعني نبوّة الشرائع التي ليست للأولياء. فكلّ رسول لم يُخَصّ بشيء من الحكم في حقّ نفسه: فهو رسول لا نبيّ؛ وإن خُصّ مع التبليغ فهو رسول ونبي. فما كلّ رسول نبيّ، على ما قلناه. ولا كلّ نبيّ رسول بلا خلاف.

ثمّ إنّ الورثة، وهم الأتباع الذين أُمروا بالتبليغ، كمعاذ، وعليّ، ودحية، رسل رسول الله ﷺ. ولا يزال كلّ متأخّر مأمورا بالتبليغ، ممن أُمِر بالتبليغ، متّصل الطريق، مأمورا عن مأمور، إلى رسول الله ﷺ (لا يزال) يسمّى رسولا، ولكن ما هي الرسالة التي انقطعت. والرسالة التي انقطعت هي تنزُّل الحكم الإلهيّ على قلب البشر بوساطة الروح، كما قرّرناه. فذلك الباب هو الذي سُدَّ و(هو) الرسالة والنبوّة التي انقطعت. وأمّا الإلقاء بغير التشريع فليس بمحجور، ولا التعريفات الإلهيّة بصحّة الحكم المقرّر أو فساده، فلم تنقطع، وكذلك تنزّل القرآن على قلوب الأولياء ما انقطع، مع كونه محفوظا لهم، ولكن لهم ذوق الإنزال، وهذا لبعضهم. ولهذا ذُكِر عن أبي يزيد أنّه ما مات حتى استظهر القرآن، أي أخذه عن إنزال، وهو الذي نبّه النبيّ ﷺ[2] فيمن حفظ القرآن، يعني على هذا الوجه، «أن النبوّة قد أُدرجت بين جنبيه» ولم يقل في صدره. وهذا معنى استظهار القرآن، أي أخْذُهُ عن ظَهْرٍ، فله مثل هذا التنزّل (الذي هو) مستمر فيمن شاء الله من عباده. لكن على هذا النعت والصفة، وهو قوله -تعالى-: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[3].

١ ص ١٥٠
٢ ص ١٥٠ب
٣ [غافر : ١٥]

فالرسل مبشِّرون ومنذِرون، والورثة منذِرون خاصة لا مبشِّرون، لكنّهم مبشَّرون -اسم مفعول-. فإذا بَشَّر الوليُّ أحدا بسعادة، فما هو من هذا الباب، بل البشارة في ذلك تعيين السعيد، وبشارة الأنبياء متعلّقة بالعمل المشروع. وهو أنّه مَن عمل كذا كان له كذا في الجنّة، أو نجّاه الله من النار بعمل كذا. هذا لا يكون إلّا للرسل، ليس للوليّ فيه دخول. وله أن يعطي تعيين السعيد، لا من حيث العمل، فيقول في الكافر، وهو في حال كفره: إنّه سعيد، وفي المؤمن في حال إيمانه: إنّه شقيّ. فيُختم لكلّ واحد بالسبب الموجِب لسعادته أو شقاوته، تصديقا لقول الوليّ. هذا القدر بقي للأولياء من نبوّة الإخبار، لا من نبوّة التشريع.

ولها من الحروف ياءُ العلّة، وله الدّعوى والآيات، وصاحبها مسئول، وله الكشف في أوقات، وهو قوله: ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾[1]. وهي وإن نزلت من الكرسيّ، فإذا رجعت فلا[2] تتعدّى سدرة المنتهى. والرسالة تَنْزِلُ معانِيَ، وتعود إلى السدرة صُوَرًا ينشئها العبد إنشاء. وهذا له من الاسم (الإلهيّ) "الخلّاق" الذي أُعطي. ومعراجها بُراقي وَرَفرفي، ولكن من السماوات. ورئيس أرواحِها النازلين بها جبرئيل: وهو أستاذ الرسل، وهو الموكَّل بهذا المقام. وما يتصوّر لهذا المقام نسخ. وإنما الأشخاص تختلف، وكلّ شخص يجري فيه إلى أجل مسمّى، ولهذا جاء: ﴿وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا﴾[3] وقال: ﴿رُسُلَنَا تَتْرَى﴾[4]. ولا يقع فيها تفاضل، وإنما التفاضل بين المرسَلين: لا من كونهم مرسَلين، بل من مقام آخر.

ولا يُشترط فيها على الرسول إقامة الدليل للمرسَل إليه: بل لها الجبر، ولهذا مع وجود الدليل ما نجد وقوع الإيمان في محلّ المرسَل إليه من كلّ أحد، بل من بعضهم. فلو كان (وقوع الإيمان) لنفس الدليل لَعَمَّ، ونراه يوجَد ممن لم يَرَ دليلا. فدلّ أنّ الإيمانَ نورٌ يقذفه (الله) في قلب من شاء من عباده، لا لعين الدليل. فلهذا لم نشترط فيه الدليل. فالإيمان علم ضروري يجده المؤمن في قلبه، لا يقدر على دفعه. وكلّ من آمن عن دليل فلا يوثَق بإيمانه: فإنّه معرَّض

١ [القيامة : ١٦]
٢ ص ١٥١
٣ [المرسلات : ١]
٤ [المؤمنون : ٤٤]

للشبه القادحة فيه لأنّه نظريٌّ لا ضروريٌّ، وقد نبّهتك في هذا على سرّ غامض، لا يعرفه كلّ أحد.

ولا نشترط أيضا في حقّه العصمة، إلّا فيما يبلّغه عن الله خاصة. ويلزمه تبيين[1] ما جاء به حتى يُفهم عنه، لإقامة الحجّة على المبلَّغ إليه. فإن عُصم من غير هذا، فمن مقام آخر: وهو أن يخاطِب العباد، المرسَل إليهم، بالتأسّي به، فيكون التأسّي به أصلا. فإن انفرد بأمر، لزمه أن يبيّنه. لا بدّ من ذلك. كما قال في نكاح الهبة: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2] ومن شرط صاحب هذا المقام طهارةُ القلب من الفكر، فله الراحة: فإنّه لا يشرع إلّا ما يوحى به إليه.

وأمّا مشورته لأصحابه، ففي غير ما شرع له. وليس للرسول -من حيث رسالته- المشاورة. فإذا انضاف إلى رسالته أن تكون جامعة، فلمقام الخلافة المشورة. ولمّا كان رسول الله ﷺ من الخلفاء، قيل له: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[3]. فينبغي لك أن تعرف الفرق بين الخلافة والرسالة.

[1] ص ١٥١ب
[2] [الأحزاب : ٥٠]
[3] [آل عمران : ١٥٩]

الباب الستّون ومائة
في معرفة الرسالة الملكيّة

تَنَزَّلَتِ الأَمْـلاكُ لَـيْلًا عَـلَى قَلْبِي ... ودَارَتْ عَلَيْـهِ مِثْـلَ دائِـرَةِ القُلْـبِ[1]
حِـذارًا مِـنَ الْقـاءِ اللّعِـيْنِ إِذا يَـرَى ... نُـزُولَ عُلُـومِ الغَيْـبِ عَيْنًـا عَـلَى قَلْبِي
وذَلِكَ[2] حِفْـظُ اللهِ فِي مِثْـلِ طَـوْرِنا ... وعِصْـمَتُهُ فِي الْمُرْسَـلِيْنَ بِـلا رَيْـبِ
فَـنَحْنُ وإِيّاهُمْ مُصـانُونَ بِالحِمَـى ... تُخاطِبُنـا الأَسْمـاءُ مِـنْ حَضْـرَةِ القُـرْبِ
ويَفْـتَرِقُ الصِّـنْفانِ عِنْـدَ رُجُـوعِهِمْ ... مِـنَ الْمَشْـهَدِ الأَعْـلَى إِلَى عَـالَمِ الـتُّرْبِ
فَيَظْهَـرُ هَـذا بِالرِّسـالَةِ واضِـعًا ... حُـدُودًا وأَحْكامًـا عَـنِ الـرُّوحِ والـرَّبِّ
وذَلِكَ مـأْمُورٌ بِسَـتْرِ مَقامِـهِ ... وإِنْ كانَ قَدْ دَانَاهُ فِي الذَّوْقِ والشُّرْبِ
فَسُبْحانَ مَنْ أَعْطَى الوُجُودَ بِجُودِهِ ... وقَسَّـمَهُ قِسْـمَيْنِ لِلكَشْـفِ[3] والحَجْـبِ
فأَشْـهَدَ ذَا[4] فَضْـلًا وسَـبْقَ عِنايَـةٍ ... وأَوْقَـفَ ذَا خَلْـفَ الحِجابِ بِلا ذَنْـبِ
فَقِـفْ وتَـأَدَّبْ لا تُغَـالِطْ[5] ولا تَقُـلْ ... "حُجِبْتُ بِلا ذَنْبٍ" فَهَذا[6] مِنَ الذَّنْبِ
أَلَا إِنَّمَـا العُتْـبَى[7] لِمَـنْ باتَ سِرُّهُ ... يَرَى البُعْدَ والتَّقْرِيْبَ فِي الذَّنْبِ والعَتْبِ

قال[8] -تعالى-: ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ. مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ﴾[9] يعني التذكرة التي هي الرسالة ﴿بِأَيْدِي

[1] القُلْب: هو السوار الذي يكون نظما واحدا.
[2] ص ١٥١مكرر، وهذه الصفحة مفقودة في ق، والملاحظ أن ترقيم الصفحات في النسخة سار بشكل طبيعي من غير إشارة إلى فقدان الصفحة مما يدل على أنها فقدت منذ مدة طويلة سبقت الترقيم. وما أثبتناه مستمد من هـ، س
[3] س: بالكشف
[4] س: فأشهدنا
[5] هـ: واتعظ ثمّ
[6] هـ: وهذا
[7] هـ: العقبى
[8] ص ١٥١ب مكرر
[9] [عبس : ١٣، ١٤]

للشبه القادحة فيه لأنّه نظريٌّ لا ضروريٌّ، وقد نبّهتك في هذا على سرّ غامض، لا يعرفه كلّ أحد.

ولا نشترط أيضا في حقّه العصمة، إلّا فيما يبلّغه عن الله خاصة. ويلزمه تبيين[1] ما جاء به حتى يُفهم عنه، لإقامة الحجّة على المبلَّغ إليه. فإن عُصم من غير هذا، فمن مقام آخر: وهو أن يخاطِب العباد، المرسَل إليهم، بالتأسّي به، فيكون التأسّي به أصلا. فإن انفرد بأمرٍ، لزمه أن يبيّنه. لا بدّ من ذلك. كما قال في نكاح الهبة: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2] ومِن شرط صاحب هذا المقام طهارةُ القلب من الفكر، فله الراحة: فإنّه لا يشرع إلّا ما يوحى به إليه.

وأمّا مشورته لأصحابه، ففي غير ما شرع له. وليس للرسول -من حيث رسالته- المشاورة. فإذا انضاف إلى رسالته أن تكون جامعة، فلمقام الخلافة المشورة. ولمّا كان رسول الله ﷺ من الخلفاء، قيل له: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[3]. فينبغي لك أن تعرف الفرق بين الخلافة والرسالة.

١ ص ١٥١ب
٢ [الأحزاب : ٥٠]
٣ [آل عمران : ١٥٩]

الباب الستّون ومائة
في معرفة الرسالة الملكيّة

تَنَزَّلَتِ الأَمْلاكُ نَيْلًا عَلَى قَلْبِي ... ودَارَتْ عَلَيْهِ مِثْلَ دائِرَةِ القُلْبِ[1]
حِذارًا مِنِ الْقاءِ اللّعِيْنِ إذا يَرَى ... نُزُولَ عُلُومِ الغَيْبِ عَيْنًا عَلَى قَلْبِي
وذَلِكَ[2] حِفْظُ اللهِ فِي مِثْلِ طَوْرِنا ... وعِصْمَتُهُ فِي المُرْسَلِيْنَ بِلا رَيْبِ
فَنَحْنُ وإِيّاهُمْ مُصانُونَ بِالحِمَى ... تَخَاطِبُنا الأَسْماءُ مِنْ حَضْرَةِ القُرْبِ
ويَفْتَرِقُ الصِّنْفانِ عِنْدَ رُجُوْعِهِمْ ... مِنَ المَشْهَدِ الأَعْلَى إِلَى عَالَمِ التُّرْبِ
فَيَظْهَرُ هَذَا بِالرِّسالَةِ واضِعًا ... حُدُودًا وأَحْكامًا عَنِ الرُّوحِ والرَّبِّ
وذَلِكَ مأْمُورٌ بِسَتْرِ مَقامِهِ ... وإِنْ كانَ قَدْ دَاناهُ فِي الذَّوْقِ والشُّرْبِ
فَسُبْحانَ مَنْ أَعْطَى الوُجُودَ بِجُوْدِهِ ... وقَسَّمَهُ قِسْمَيْنِ لِلكَشْفِ[3] والحَجْبِ
فأَشْهَدَ ذَا[4] فَضْلًا وَسَبْقَ عِنايَةٍ ... وأَوْقَفَ ذَا خَلْفَ الحِجابِ بِلا ذَنْبِ
فَقِفْ وتَأَدَّبْ لا تُغَالِطْ[5] وَلا تَقُلْ ... "حُجِبْتُ بِلا ذَنْبٍ" فَهَذَا[6] مِنَ الذَّنْبِ
أَلَا إِنَّما العُتْبَى[7] لِمَنْ باتَ سِرُّهُ ... يَرَى البُعْدَ والتَّقْرِيْبِ فِي الذَّنْبِ والعَتْبِ

قال[8] -تعالى-: ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ. مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ﴾[9] يعني التذكرة التي هي الرسالة ﴿بِأَيْدِي

١ القُلْب: هو السوار الذي يكون نظما واحدا.
٢ ص ١٥١مكرر، وهذه الصفحة مفقودة في ق، والملاحظ أن ترقيم الصفحات في النسخة سار بشكل طبيعي من غير إشارة إلى فقدان الصفحة مما يدل على أنها فقدت منذ مدة طويلة سبقت الترقيم. وما أثبتناه مستمد من ه، س
٣ س: بالكشف
٤ س: فأشهدنا
٥ ه: وانعظ ثمّ
٦ ه: وهذا
٧ ه: العقبى
٨ ص ١٥١ب مكرر
٩ [عبس : ١٣، ١٤]

﴿سَفَرَةٍ﴾[1] والسفرة هم الرسل من الملائكة؛ ﴿كِرَامٍ﴾ هنا كذلك[2] ما يجودون به على المرسلين إليهم في رسالتهم[3] ﴿بَرَرَةٍ﴾[4] أي محسنين. فهؤلاء هم[5] سفراء الحقّ إلى الخلق بما يريد أن ينفّذه فيهم من الحكم من عالم الأركان.

فإذا أراد الله إنفاذ أمر في خلقه، أوحى إلى المَلَك الأقرب إلى مقام تنفيذ الأوامر[6]، وهو الكرسي. فيلقي إليه ذلك الأمر على وجوه مختلفة، ثمّ يأمره بأن يوحي به إلى من يليه، ويوحي إليه أن يوحي إلى مَن يليه أن يوحي به إلى من يليه -من أعلى إلى أدنى- إلينا. هذا (هو نزول الرسالة الملكيّة) مِن حدّ انقسام الكلمة. وأمّا مِن أحديّة الكلمة فهو نزولها: من رتبة زلفى، إلى مقام أدنى، إلى مكان أزهى، إلى محلّ أسنى، إلى رفرف أبهى، إلى عرش أعلى، إلى كرسي أجلى. فتنقسم هناك الكلمة، أي يتعيّن هنالك ما أُريد بها من حكم أو خبر، ثمّ تنزل إلى سدرة المنتهى، إلى سماء فسماء، إلى السماء الدنيا.

فينادى بملَك الماء، فيودَعُ تلك الرسالة فيضعها في الماء. وينادي بملائكة اللمّات -وهم ملائكة القلوب- فيلقّنونها، فتجعلها لَمّات في قلوب العباد. فتعرف الشياطين ما جاءت به الملائكة، فتأتي بأمثاله[7] إلى قلوب الخلْق، فتنطق الألسنة بما تجده في القلوب، وهي الخواطر قبل التكوين: بأنّه[8] كان كذا، واتّفق كذا، لِمَا لم يكن. فما يكون منه بعد الكلام به، فذلك مما جاءت به الملائكة، وما لم يكن فهو مما ألقته الشياطين، ويسمّى ذلك في العالم الإرجاف، وتراه العامّة مقدّمات التكوين.

وأمّا ملَك الماء فيلقي ما أُوحِيَ به إليه في الماء، فلا يشرب الماء حيوان إلّا ويعرف ذلك السرّ، إلّا الثقلين. ولكن لا يعرف من أين جاء؟ ولا كيف حصل؟ ومن هذا المنزل هو البلاء

١ [عبس : ١٥]
٢ س: كرام
٣ س: رسائلهم
٤ [عبس : ١٦]
٥ لم ترد في س
٦ س: الأمور
٧ س: بمثله
٨ ص ١٥٢

الذي ينزل في كانون: فلا يجد إناءً فيه ماءٌ غير مغطًّى إلّا دخل فيه. ومن هذا الباب (أيضا) ما يجده الإنسان من بُغض شخص وحُبّ شخص، من غير سبب ظاهر معلوم له، ويكون بالسماع وبالرؤية، وورد خبر في مثل هذا.

ومن هذا الباب السياسة الحِكَميّة لمصالح العالم، التي لم يأتِ بها شرع، عند فقْد الأنبياء -عليهم السلام- وأزمنة الفترات. تنزل بها ملائكة الإلهام واللمّات على قلوب عقلاء الزمان وحكماء الوقت، فيلقونها في أفكارهم، لا على أسرارهم. فيضعونها ويحملون الناس عليها والملوك، وما فيها شيء من الشرك. فهذه هي الرسالة المَلَكيّة التي فيها مصالح العالم في الدنيا. وهي البدع الحسنة التي أثنى الله على مَن "رعاها حقَّ رعايتها ابتغاء رضوان الله". وثمّ رسالات أُخَر أيضا على أيدي الملائكة بتسخير العالم، بعضه لبعض مطلقا.

الباب[1] الحادي والستّون ومائة
في المقام الذي بين الصدّيقيّة والنبوّة
وهو مقام القربة

جَماعَةٌ مِنْ رِجالِ اللهِ أَنْكَرَهُ   ولَيْسَ مِنْ شَأْنِهِمْ إِنْكارُ ما جَهِلُوا
هُوَ المَقامُ الذِيْ قامَتْ شَواهِدُهُ   فِي الخَرْقِ والقَتْلِ والباقِي الّذِيْ فَعَلُوا
لَوْ أَنَّهُمْ دَبَّرُوا القُرآنَ لاحَ لَهُمْ   وَجْهُ الحَقِيْقَةِ فِيْما عَنْهُ قَدْ غَفَلُوا
وَما تَخَصَّصَ عَنْهُمْ فِي مَقامِهِمُ   إِلّا الذِيْنَ عَنِ الرَّحْمَنِ قَدْ عَقَلُوا
وَمِنْهُ أَيْضًا أَبُو بَكْرٍ وَمِيْزَتُهُ   بِالسِّرِّ لَوْ نَظَرُوا فِي حُكْمِنَا كَمُلُوا
فَلَيْسَ بَيْنَ أَبِي بَكْرٍ وصَاحِبِهِ   -إِذَا نَظَرْتَ إِلَى ما قُلْتُهُ- رَجُلُ
هَذَا الصَّحِيْحُ الذِّيْ دَلّتْ دلائِلُهُ   فِي الكَشْفِ عِنْدَ رِجالِ اللهِ إِذْ عَمِلُوا

القربةُ نعتٌ إلهيّ. وهو مقام مجهول، أنكرتْ آثارَهُ الخاصّةُ من[2] الرسل -عليهم السلام- مع الافتقار إليه منهم، وشهادة الحقّ لصاحبه بالعدالة والاختصاص. وهو مقام الخضر- مع موسى. وما أذهله إلّا سلطان الغَيرة التي جعل الله في الرسل -عليهم السلام- على مقامِ شرعِ الله على أيديهم: فللّه أنكروا. وتكرّر منه عليه السلام الإنكار مع تنبيه العبد الصالح في كلّ مسألة. ويأبى سلطانُ الغَيرة إلّا الاعتراض، لأنّ شَرْعَه ذوقٌ له، والذي رآه من غيره أجنبيّ عنه، وإن كان علما صحيحا. ولكنّ الذوق أغلب، والحال أحكم. ولذلك قيل لرسول الله ﷺ: ﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[3] ولم يقل له: "قل ربّ زدني حالا". فلو زاد حالا لزاد إنكارا، وكلّما زاد علما زاد إيضاحا، وكشفا، واتّساعا، وانشراحا، وتنزّها في الوجوه التي سَفَرت من براقعها، وظهرت من وراء

---
[1] ص ١٥٢ب
[2] ص ١٥٣
[3] [طه : ١١٤]

ستورها وكِلَلها، فارتفع الضّيق والحرج، وشوهد الكمال في النقص.

ولَمّا حصلتُ في هذا المقام السَّنِيّ، قلت مشيرا ومنبّها:

وإِنِّي لأَهْوَى النَّقْصَ مِنْ أَجْلِ مَنْ أَهْوَى   لأَنَّ بِهِ كانَ الكَمَالُ لِمَنْ يَدْرِي
وَمَا جَاءَ بِالنُّقْصانِ إِلّا مَخافَةً   مِنَ العَيْنِ: مِثْلُ البَدْرِ مِنْ آخِرِ الشَّهْرِ
وَمَا[1] نَقَصَ البَدْرُ الذِيْ تُبْصِرُوْنَهُ   ولَكِنَّهُ بَدْرٌ لِمَنْ غَاصَ بِالفِكْرِ
يَرَاهُ تَمامًا كامِلًا فِي ضِيائِهِ   عَلَى أَكْمَلِ الحالاتِ فِي البَطْنِ والظَّهْرِ
فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الكَوْنِ نَقْصٌ مُحَقَّقٌ   لَكانَ الوُجُودُ الحَقُّ يَنْقُصُ فِي القَدْرِ
فَبِيْ كانَ لِلْحَقِّ الوُجُودِ كَمالُهُ   مَعَ النَّقْصِ فَانْظُرْ مَا تَضَمَّنَهُ شِعْرِي
غَزَالٌ مِنَ الفِرْدَوْسِ جاءَ مُنَقَّبًا   مِنَ اجْلِيْ، وَما يَخْفَى عَلَى اللهِ ما يَجْرِي
فَقُلْتُ لَهُ: أَهْلًا وَسَهْلًا وَمَرْحَبًا   بِمَنْ -وَحَياةِ الحُبِّ- قَدْ ضَمَّهُ صَدْرِي
أَهِيْمُ بِها حُبًّا عَلَى كُلِّ حَالَةٍ   حَياةً وَمَوْتًا فِي القِيامَةِ والحَشْرِ
لَقَدْ سَفَرَتْ يَوْمًا فَلاحَتْ مَحاسِنٌ   تُخَبِّرُ عَنْهَا أَنَّها لَيْلَةُ القَدْرِ
سَجَدْتُ لَهَا حُبًّا فَلَمَّا رَأَيْتُها   عَلِمْتُ بِأَنِّي مَا تَعَلّقْتُ بِالغَيْرِ
فَكَبَّرْتُ[2] إِجْلالًا لِكَوْنِي هَوَيْتُنِي   فَسِرِّي الذِيْ قَدْ كانَ هَيَّمَهُ جَهْرِي
وَحَقَّقْتُ أَنِّي عَيْنُ مَنْ قَدْ هَوَيْتُهُ   فَلَمْ أَخْشَ مِنْ بَيْنٍ وَلَمْ أَخْشَ مِنْ هَجْرِ
فَبَغْدَادُ[3] دَارِي لا أَرَى لِيَ مَوْطِنًا   سِوَاها، فَإِنْ عَزَّتْ جَنَحْتُ إِلَى مِصْرِ

هذا المقام دخلته في شهر محرّم سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وأنا مسافر بمنزل (يسمى) أجيسَل[4]، ببلاد المغرب، فتهت به فرحا، ولم أجد فيه أحدا: فاستوحشتُ من الوحدة، وتذكّرت دخول أبي يزيد بالذلّة والافتقار، فلم يجد في ذلك المنزل من أحد. وذلك المنزل هو موطني، فلم أستوحش فيه. لأنّ الحنين إلى الأوطان ذاتي لكلّ موجود، وأن الوحشة مع الغربة.

---
[1] ص ١٥٣ب
[2] ص ١٥٤
[3] ق: فبغداذ
[4] الحرف الثاني مهمل في ق، والكلمة غير واضحة في س، والترجيح من ه

ولمّا دخلت هذا المقام وانفردت به، وعلمت أنّه إن ظهر عليّ فيه أحدٌ أنكرني، فبقيت أتتبّع زواياه ومخادعه، ولا أدري ما اسمه، مع تحقّقي به، وما خصّ الله به مَن آتاه إيّاه. ورأيت أوامرَ الحقّ تترى عليّ، وسفراءَهُ تنزِل إليّ، تبتغي مؤانستي، وتطلب مجالستي.

فرحلت وأنا على تلك الحال من الاستيحاش بالانفراد. والأُنس إنما يقع بالجنس. فلقيت رجلا من الرجال، بمنزل يسمّى "آءَنُحّال" فصلّيت العصر في جامعه. فجاء الأمير أبو[1] يحيى بن واجُتّن، وكان صديقي؛ وفرح بي، وسألني أن أنزل عنده، فأبيت ونزلت عند كاتبه؛ وكانت بيني وبينه مؤانسة؛ فشكوت إليه ما أنا فيه من انفرادي بمقام أنا مسرور به. فبينا هو يؤانسني إذ لاح لي ظلُّ شخص؛ فنهضت من فراشي إليه، عسى أجد عنده فرجا، فعانقني! فتأمّلته فإذا به أبو عبد الرحمن السُّلَمي، قد تجسّدتْ لي روحُه، بعثه الله إليّ رحمة بي. فقلت له: أراك في هذا المقام. فقال: فيه قُبِضْتُ؛ وعليه مُتُّ؛ فأنا فيه لا أبرح.

فذكرت له وحشتي فيه، وعدم الأنيس. فقال: الغريب مستوحِش. وبعد أن سبقتْ لك العناية الإلهيّة بالحصول في هذا المقام، فاحمد الله، ولِمَن -يا أخي- يحصل هذا؟! ألا ترضى أن يكون الخضر صاحبك في هذا المقام؟ وقد أنكر عليه موسى حالَه، مع ما شهد الله عنده بعدالته، ومع هذا أنكر عليه ما جرى منه. وما أراه سِوَى صورته: فحاله رأى، وعلى نفسه أنكر! وأوقعه في ذلك سلطان الغيرة التي خصّ الله بها رسله، ولو صبر لرأى، فإنّه كان قد أعدّ له ألف مسألة، كلّها جرت لموسى، وكلّها ينكرها على الخضر.

قال شيخنا أبو النجا، المعروف بأبي مدين: "لمّا علم الخضر رتبة موسى وعلوّ قدره بين الرسل، امتثل ما نهاه عنه، طاعة لله ولرسوله. فإنّ الله يقول: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[2] فقال (موسى) له في الثانية: ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي﴾[3] فقال (الخضر): سمعا وطاعة. فلمّا[4] كانت الثالثة ونسي موسى حالة قوله: ﴿إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ

١ ص ١٥٤ب
٢ [الحشر : ٧]
٣ [الكهف : ٧٦]
٤ ص ١٥٥

مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[1] وما طلب الإجارة على سقايته مع الحاجة؛ فارَقه الخضر، بعد ما أبان له علم ما أنكره عليه، ثمّ قال له: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾[2] لأنّه كان على شِرعة من ربّه ومنهاج، وفي زمانها. بخلاف حاله بعد بعث محمد ﷺ فإنّه "الفَرَاء كلّ الصيد في جوفه"[3].

فقلت له: يا أبا عبد الرحمن؛ لا أعرف لهذا المقام اسما أميّزه به؟. فقال لي: هذا يسمى مقام القُربة، فتحقَّقْ به. فتحقّقت به فإذا به مقام عظيم، لعلماء الرسوم، من أهل الاجتهاد، فيه قدم راسخة، لكنّهم لا يعرفون أنّهم فيه. ورأيت الإمداد الإلهيّ يسري إليهم من هذا المقام، ولهذا ينكِر بعضهم على بعض، ويخطّئ بعضهم بعضا. لأنّهم ما حصل لهم ذوقا، ولا يعلمون ممن يستمدّون مشاهدة وكشفا، فكلّ واحد منهم على حقّ، كما أنّه لكلّ نبيّ، تقدَّم هذا الزمان المحمّديّ، شِرعة ومنهاجٌ. والإيمان بذلك كلّه واجب على كلّ مؤمن، وإن لم نلتزم من أحكامهم إلّا ما لُزِّمناه.

فالمجتهدون من علماء الشريعة (هم) ورثةُ الرسل في التشريع، وأدلّتهم تقوم لهم مقام الوحي للأنبياء. واختلاف الأحكام كاختلاف الأحكام. إلّا أنّهم ليسوا مثل الرسل لعدم الكشف، فإنّ الرسل يشدّ بعضهم من بعض، وكذلك أهل الكشف من (بين) علماء الاجتهاد. وأمّا غير أهل[4] الكشف منهم، فيخطّئ بعضهم بعضا. ولو قال الخضر لموسى، من أوّل ما صحبه: "ما أفعل شيئا مما تراني أفعله عن أمري" ما أنكره عليه، ولا عارضه. ولقد نطّقه الله بقوله: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾[5]. والصبر لا يكون إلّا على ما يُشَقُّ عليه. فلو قدّم الصبر على المشيئة كما يفعل المحمّديّ، لَصَبر ولم يعترض. فإنّ الله قدّمه في الإعلام، تعليما لمحمد ﷺ.

فمن أراد أن يحصّل عِلْم الله في خلقه، فليقف عند ترتيب حكمته في الأشياء: فيقدّم ما قدّم الله، ويؤخّر ما أخّر الله. فإنّ من أسمائه المقدّم والمؤخّر. فإذا أخّرت ما قدّمه، أو قدّمت ما أخّره: فهو نزاع خفيّ يورث حرمانا. قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا. إِلَّا أَنْ

١ [القصص : ٢٤]
٢ [الكهف : ٨٢]
٣ تحوير للمثل الشهير: الصيد كل الصيد في جوف الفرا
٤ ص ١٥٥ب
٥ [الكهف : ٦٩]

يَشَاءَ اللَّهُ﴾[١] فأخّر الاستثناء وقدّمه موسى، فلم يصبر، فلو أخّره لصبر. وهذه الآية مذكورة باللسان العبرانيّ، في التوراة.

فالله الله يا إخواننا؛ من أهل هذه الملّة المحمّديّة. قِفوا على مشاعر الله التي بيّنها لكم ولا تتعدّوا ما رسم لكم. ألا تراه ﷺ لمّا صعد على الصفا، في حجّة الوداع، قرأ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾[٢]، ثمّ قال: «أبدأُ بما بدأ الله به» وما قال ذلك إلّا تعليما لنا، ولزوم أدب مع الله. ولولا أنّه جائز له أن يبدأ بالمروة في سعيه، لما قال هذا، ورجّح ما بدأ الله به[٣]، على ما في المسألة من التخيير، من أجل الواو: فإنّه ما بدأ اللهُ به إلّا لِسرّ يعلمه، فمن لم يبدأ به حُرِم فائدته. وقال ﷺ: «خذوا عنّي مناسككم» وتقديم الصفا في السعي من المناسك.

ولقد رويت في هذا المعنى حكاية عجيبة عن يهودي، أخبرني بها موسى بن محمد القرطبي القبّاب، المؤذّن بالمسجد الحرام المكي، بالمنارة التي عند باب الحزورة وباب أجياد -رحمه الله- سنة تسع وتسعين وخمسمائة. قال: "كان رجل بالقيروان أراد الحجّ، فتردّد خاطره في سفره بين البرّ والبحر، فوقتا يترجّح له البرّ، ووقتا يترجّح له البحر. فقال: إذا كان صبيحة غد، أوّل رجل ألقاه أشاوره، فحيث يُرَجِّح لي أحكم به. فأوّل من لقي (كان) يهوديا، فتألّم ثمّ عزم وقال: والله لأسألنّه. فقال: يا يهودي؛ أشاورك في سفري هذا: هل أمشي في البرّ أو في البحر؟ فقال له اليهودي: يا سبحان الله! وفي مثل هذا يسأل مِثلُك؟ ألم تر أنّ الله يقول لكم في كتابكم: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾[٤] فقدّم البرّ على البحر. فلولا أنّ لله فيه سِرّا -وهو أَوْلى بكم- ما قدّمه وما أَخَّر البحر. إلّا إذا لم يجد المسافر سبيلا إلى البرّ. قال: فتعجّبتُ من كلامه، وسافرتُ في البرّ. يقول الرجل: فوالله؛ ما رأيت سفرا مثله. ولقد أعطاني الله فيه من الخير فوق ما كنت أشتهي".

وقد[٥] أنكر أبو حامد الغزالي هذا المقام؛ وقال: "ليس بين الصدّيقيّة والنبوّة مقام، ومن

١ [الكهف: ٢٣، ٢٤]
٢ [البقرة: ١٥٨]
٣ ص ١٥٦
٤ [يونس: ٢٢]
٥ ص ١٥٦ب

تخطّى رقاب الصدّيقين وقع في النبوّة؛ والنبوّة باب مغلَق". فكان يقول: "لا تتخطّوا رقاب الصّدّيقين". ولا نشكّ أنّ الأنبياء، أصحاب الشرائع، هم أرفع عباد الله من البشر، ومع هذا لا يبعد أن يخصّ الله المفضول بعلم ليس عند الفاضل. ولا يدلّ تَمَيُّزه عنه أنّه، بذلك العلم، أفضل منه. بل قال له: "يا موسى؛ أنا على علم علّمنيه الله لا تعلمه أنت. وأنت على علم علّمكه الله لا أعلمه أنا". وما قال له: أنا أفضل منك. بل عَلِمَ حقَّ موسى، وما ينبغي له، وامتثل أمره، فيما نهاه فيه من صحبته؛ احتراما منه لمقام موسى وعلوّ منزلته، وسكوت موسى عنه، حين فارقه ولم يرجع عن نهيه؛ لأنّه عُلِم من الخضر ممن سمع نهي موسى عليه السلام ولا سيما وقد قال له: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾[١] فعَلِم موسى أنّه ما فارقه إلّا عن أمر ربّه. فما اعترض عليه في فراقه إيّاه. وحصل لموسى مقصودُهُ ومقصودُ الحقّ في تأديبه. فعلم أنّ لله عبادا عندهم من العلم ما ليس عنده. ولم يكن إلّا علم كون من الأكوان، من علوم الكشف. وهو من أحوال المريدين، أصحاب السلوك. فكيف لو كان من العلوم المتعلّقة بالجناب الإلهي: إمّا من العلم المحكم، أو المتشابه؟.

ومن هذا المقام[٢] حصل لأبي بكر الصدّيق السرّ الذي وقر في نفسه، وظهرت قوّة ذلك السرّ مع رقّته، وقول عائشة لرسول الله ﷺ في مرضه، حين أمر أن يصلّي (أبو بكر) بالناس: إنّه رجل أَسِيفٌ[٣]. ورسول الله ﷺ يعرف منه، بالسرّ الذي حصل عنده، ما لا تعرفه الجماعة، فما بقي أحد يوم مات رسول الله ﷺ إلّا ذَهِلَ في ذلك اليوم، وخُولط في عقله، وتكلّم بما ليس الأمر عليه، إلّا أبو بكر الصدّيق: فما طرأ عليه من ذلك أمرٌ، بل رقي المنبر، وخطب الناس، وذكر موت النبيّ ﷺ فقال: "من كان منكم يعبد محمدا فإنّ محمدا قد مات، ومن كان يعبد الله فإنّ الله حيّ لا يموت. ثمّ تلا: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[٤] ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾[٥] الآية. فسكّن جأش الناس، حتى قال عمر: والله ما كأنّي سمعت بهذه الآية إلّا في ذلك اليوم".

وهذا قوله ﷺ: «إذا وجب» يعني الموت «فلا تبكينّ باكية». وأمّا قبل وقوع الموت فالبكاء

١ [الكهف: ٨٢]
٢ ص ١٥٧
٣ الأسيف: السريع الحزن الرقيق القلب.
٤ [الزمر: ٣٠]
٥ [آل عمران: ١٤٤]

محمود. وكذا فعل أبو بكر لَمّا قام رسول الله ﷺ فقال: «ما تقولون في رجل خُيِّر فاختار لقاء الله؟» فبكى أبو بكر وحده دون الجماعة. وعلم أنّ رسول الله ﷺ قد نعى لأصحابه نفسَه[1]. فأنكر الصحابة على أبي بكر بكاءه. وهو كان أعلم. فلمّا مات ﷺ بكى الناس وضجّوا إلّا أبا[2] بكر، امتثالا لقوله ﷺ: «إذا وجب فلا تبكينَّ باكية» هذا كلّه من السرّ الذي أعطاه هذا المقام.

فالذي ينبغي أن يقال: ليس بين محمد وأبي بكر رجل، لا أنّه ليس بين الصدّيقيّة والنبوّة مقام. فإنّ الصِّدّيق تابع بطريق الإيمان: فما أنكره متبوعُه أنكر، وما قرّره متبوعُه قرّر. هذا حظُّ الصدّيق من كونه صدّيقا، ومِن كون مقام آخر، لا يحكم عليه حال الصدّيقيّة. فاعلم ذلك.

انتهى السفر الرابع عشر بانتهاء الجزء السادس ومائة من الفتوحات المكيّة، يتلوه الجزء السابع ومائة من المجلدة الخامس عشرة؛ الباب الثاني والستون ومائة في معرفة مقام الفقر وأسراره.[3]

---

١ ص ١٥٧ب

٢ ق: أبو

٣ ثابت على الهامش: "عورض هذا السفر مع النسخة الأولى، وصحّح كلّ منهما بالأخرى، وتم ذلك بحلب، بحضور الشيخ شمس الدين إسماعيل -أيده الله- بقراءة محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ المنشي ﷺ وسمع بالقراءة المذكورة الأخ مجد الدين أبو بكر بن بندار التبريزي، وذلك في العشر الأول من شوال سنة أربعين وستمائة، والحمد لله". ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٢

المحتويات

الجزء السابع ومائة[1]

السفر الخامس عشر من الفتوح المكي[2]

---

١ العنوان في الصفحة الداخلية للغلاف ويليه طابع دمغة برقم ١٨٥٩، وطابع آخر برقم ١٧٣٧وإشارة إلى عدد الصفحات: ٣٠٠ صحيفة.

٢ العنوان ص ١ب، ويلي العنوان بقلم الأصل: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي" "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٣٧. وعلى امتداد الوجه الأول و الثاني في الصفحة التالية قبل البسملة: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق ﷺ على الزاوية عند قبره، مع بقية أخواته (..) لا يخرج منها".

هذا الكلام الذي ... محمد بن ... رضي الله عنه مع بقية اخوانه

بسم الله الرحمن الرحيم

الماتـ ... والسرور وما له

في معرفة معاني الفقر واسراره

الافتقار يعم الكون اجمعه
عينا ويبدأ الا من ليس ينطلق

الا على معنى اسماء تالفه
تنعيه من لبنة الاثر تستبق

ان القوي اذا استغراه قوته
مثل الضعيف فلا محتاج ينفق

ان الحقائق تجري في تباينها
وكل حق له في نفسه تحقق

ان الفقير الذي استولت خصاصته
عليه في كل شيء ثوبه خلق

في كل حال من الاحوال تبصره
كانه كغني من دونه طبق

وليس يمنعه عن عين موجده
على طريقته الافات والعلق

الصفحة الثانية من مخطوط قونية

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب الثاني والستّون ومائة
في معرفة مقام الفقر وأسراره

الفَقـرُ أَمـرٌ يَعُـمُّ الكَـوْنَ أَجْمَعَـهُ ... عَيْنًا وحُكْمًا[2] ولكِنْ لَيْسَ يَنْطَلِقُ
إلّا عَـلَى مُمْكِـنٍ، أَسْمَـاءُ خالِقِـهِ ... تَبْغِيـهِ فَهْـيَ لِهَـذَا الأَمْـرِ تَسْتَبِقُ
إنَّ القَـوِيَّ بِالاسْـتِعْدادِ قُوَّتُـهُ ... مِثْلُ[3] الضَّعِيفِ فَفِي الأَحْكامِ تَتَّفِقُ
إنَّ الحَقـائِقَ تَجْـرِي فِي مَيادِنِهـا ... وَكُلُّ حَـقٍّ لَهُ فِي نَفْسِـهِ طَلَـقُ[4]
إنَّ الفَقِيْرَ الذِي اسْتَوْلَتْ خَصاصَتُهُ ... عَلَيْـهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ ثَوْبُـهُ خَلَـقُ
فِي كُلِّ حالٍ مِنَ الأَحْوالِ تُبْصِرُهُ ... كَأَنَّـهُ[5] طَبَـقٌ مِـنْ فَوْقِـهِ طَبَـقُ
ولَـيْسَ يَمْنَعُـهُ عَـنْ عَـيْنِ مُوْجِـدِهِ ... عَـلَى طَرِيْقَتِـهِ الآفـاتُ والعُلَـقُ

ومن[6] ذلك:

الفَقْرُ حُكْمٌ ولكِنْ لَيْسَ يُدْرِكُهُ ... إلّا الذِي جَلَّ عَنْ أَهْلٍ وعَنْ وَلَدِ
الفَقْرُ حُكْمٌ يَعُمُّ الكَوْنَ أَجْمَعَهُ ... وَلا أُحاشِي مِنَ الأَعْيانِ مِنْ أَحَدِ
لأَنَّهـا كُلَّهـا بِالذَّاتِ تَطْلُبُـهُ ... والفَقْـرُ يَطْلُبُهـا بِالذَّاتِ فِي البَـلَدِ
فكُلُّهـا عَـدَدٌ لأنَّهـا عَـدَدٌ ... فالكُلُّ شَفْعٌ سِوَى المَدْعُوِّ بالأَحَدِ
وَما سِواهُ مِنَ الأَعْيانِ فَهْوَ كَمَا ... قُلْناهُ كالواهِبِ المُحْسانِ والصَّمَدِ
سُبْحانَهُ جَلَّ أَنْ يَحْظَى بِهِ أَحَدٌ ... فَـلا يُـوَلَّدُ فِي عَقْلٍ وَلا جَسَدِ

قال الله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[1] يعنى

---

١ البسملة ص ٢
٢ أثبت فوقها كلمة "صح" بقلم آخر وكلمة "خلقا" مع حرف خ
٣ أثبت فوقها كلمة "صح" بقلم آخر وكلمة: "من" مع حرف خ
٤ هناك تصحيف بالكلمة، وتقرأ: طبق، طلق
٥ أثبت فوقها كلمة "صح" بقلم آخر وكلمة "فكله" مع حرف خ
٦ ص ٢ب

بأسمائه، كما نحن فقراء إلى أسمائه، ولذلك أتى بالاسم الجامع للأسماء الإلهيّة.

حقيقةٌ[2] سِرّه: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[3] فلو أنصفوا اتّصفوا بحقيقة: ﴿سَنَكْتُبُ مَا[4] قَالُوا﴾.

سببه: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ﴾[5].

نزاهته: ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾.

بيانه ودليله: «الإحسان: أن تعبد الله كأنّك تراه».

جزاؤه: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ تُكْفَرُوهُ﴾[6]. وباب الفقر ليس فيه ازدحام لاتّساعه وعموم حكمه.

والفقر صفة محجورة، وما يخلو عنها أحد، وهي في كلّ فقير بحسب ما تعطيه حقيقته. وهي ألذّ ما ينالها العارف، فإنّها تُدخِله على الحق، ويقبله الحقّ لأنّه دَعاهُ بها، والدعاء طلب. وتقرُب منها أختها وهي الذلّة. قال أبو يزيد: قال لي الحقّ: "تقرّب إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار" فذلُّه وجَبَرُه. فهاتان صفتان في اللسان، نعتان للممكنات، ليس لواجب الوجود منها نعتٌ في اللسان -تعالى الله-. حجابٌ مسدَلٌ، وبابٌ مقفلٌ؛ مفتاحه معلّقٌ عليه، يراه البصير ولا يحسّ به الأعمى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[7] وفي هذه الآية، أعني آية قوله: ﴿أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾[8] تَسَمّى الحقّ لنا باسم كلّ ما يُفتقر إليه، غَيرة منه أن يُفتقر إلى غيره.

فالفقير هو الذي يفتقر إلى كلّ شيء، ولا يفتقر إليه شيء. وهذا هو العبد المحض عند المحقّقين. فتكون حاله في شيئيّة وجوده، كحالِه في شيئيّة عدمه. دواء نافع لداء عضال قوله:

١ [فاطر : ١٥]
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ [آل عمران : ١٨١]
٤ ص ٣
٥ [المزمل : ٢٠]
٦ [آل عمران : ١١٥] وفقا لقراءة ورش، وهي في قراءة حفص: "وما يفعلوا من خير فلن يكفروه"
٧ [الزمر : ٩]
٨ [فاطر : ١٥]

﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ[1] قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[2] قضيّة في عين. قضيّة عامّة: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[3]. تنبيه على شرف الرتبة: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾[4] مع وجود عينه؛ لأنّ الحين الدهري أتى عليه. فالفقر احتياج ذاتيّ، من غير تعيين حاجة؛ لجهله بالأصلح له.

ومن أسماء الله "المانع"، وهو قد ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[5] حتى الغَرَض، لمّا خلقه فينا، أعطاه خلقه؛ فلا نزال أصحاب أغراض، فما يَمنع إلّا للمصلحة. كما يُملي لقوم ﴿لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾[6]، فقد أعطاهم الإثم، كما أعطى الإثمَ خلقَه. فالحقّ لا يتقيّد إنعامُه. والقوابل تقبل بحسب استعداداتها. فمنعُه عطاءٌ، لعلمه بالمصالح. لذلك حكي عن بعضهم أنّه سئل عن الفقير: ما هو؟ فقال: "من ليست له إلى الله حاجة" يعني، على التعيين، ونبّه أنّ الاحتياج له ذاتيّ، والله قد ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ فقد أعطاك ما فيه المصلحة لك لو علمتَ، فما بقي لصاحب هذا المقام ما يَسأل اللهَ فيه، وما شُرع السؤال إلّا لمن ليس له هذا الشهود، ورآه يسأل الأغيار: فغار، فشرع له أن يسأله.

ولمّا سبق في علمه أنّه يخلق قوما، ويخلق فيهم السؤال إلى الأغيار، ويحجبهم عن العلم به، أنّه (هو) المسئول في كلّ عين مسئولة، يُفتقر[7] إليها: من جماد، ونبات، وحيوان، وملَك، وغير ذلك من المخلوقات؛ أخبرَنا أنّ الناس فقراء إلى الله، أي هو المسئول على الحقيقة، فإنّ بيده ملكوت كلّ شيء. فالفقر إلى الله هو الأصل. فالعلماء بالله هم الذين يحفظون أحوالهم.

* * *

وَصْلٌ
(الغِنى بالله فقرٌ إليه)

الغِنى بالله فقرٌ إليه. فالنسبة بلفظ الفقر إلى الله، أَولَى من النسبة بالغنى. لأنّ الغنى نعتٌ

١ ص ٣ب
٢ [مريم : ٩]
٣ [مريم : ٦٧]
٤ [الإنسان : ١]
٥ [طه : ٥٠]
٦ [آل عمران : ١٧٨]
٧ ص ٤

ذاتيّ، يرفع المناسبة بين ذات الحقّ والخلق. وكلُّ طلب فيؤذِن بمناسبة، فإنّ الحاصل لا يُبْتغى. فلا يكون الطلب إلّا في شيء ليس عند الطالب، في حال الطلب؛ ولهذا لا يتعلّق إلّا بالعدم، الذي هو عين المعدوم، وقد يكون ذلك المطلوب في عينٍ موجودة، ولا في عين موجودة: ما في الكون إلّا طالب، فما في الكون إلّا فقير لما طلب.

ويتميّز الفقر عن سائر الصفات بأمرٍ لا يكون لغيره، وهو أنّه صفة للمعدوم والموجود، وكلُّ صفة وجوديّة[1] من شرطها أن تقوم بالموجود. ألا ترى الممكن في حال عدمه يفتقر إلى المرجِّح، فإذا وُجِد افتقر أيضا إلى استمرار الوجود له، وحِفظه عليه؟ فلا يزال فقيرا، ذا فقر: في حال وجوده، وفي حال عدمه، فهو أعمّ المقامات حكمًا. فالذي يكتسب[2] من هذه الصفة، إضافة خاصة، وهي الفقر إلى الله لا إلى غيره، وبه يثني عليه. وهو الذي يسعده ويقرّبه إلى الله. ويشركه -في هذه الإضافة- كلّ وصف جُبِل عليه الإنسان، مثل البخل، والحرص، والشره، والحسد، وغير ذلك، تَشْرُف وتعلو بالإضافة والمصرف، وتتّضع وتسفل بالإضافة والمصرف.

لا فقر أعظم من فقر الملوك لأنّه مفتقر إلى مشاعلي، وإلى كلّ ما يصحّ له به المُلْك، وهو فقير إلى مُلْكه الذي يُبقي عليه اسم المَلِك. قيل للسلطان صلاح الدين يوسف بن أيّوب -رحمه الله- سنة إحدى وثمانين وخمسمائة، لمّا ذكَرَ أبو القمح المنجّم: أنّ ريحا عظيمة، في هذه السنة تكون، لا تمرّ على شيء إلّا جعلته كالرميم. فأشار عليه بعض جلسائه أن يتّخذ في الأرض سَرَبا، يكون فيه ليلة هبوب تلك الريح. فقال: ويهلك الناس؟! قيل له: نعم. فقال: إذا هلك الناس فعلى مَن أكون ملِكا أو سلطانا؟ لا خير في الحياة بعد ذهاب المُلْك! دعني أموت ملِكا؛ واللهِ لا فعلت. فانظر ما أحسن هذا. فكلّ موجود إضافي، متحقّق بالفقر، وإن لم يشعر بذلك، وإن وجده فلا يعلم أنّ ذلك هو المسمّى فقرا.

وإذا كان حكمه هذا، فالفقر إلى الله -تعالى- ﴿الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3]، ثابت وموجود، ولذلك الإشارة بقوله -تعالى-: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾[4] أي سنوجبه، أي سيعلمون أنّ[5] الفقر نعت واجب، لا يشكّون فيه، وجوبا ذاتيا، من أجل قولهم: ﴿وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ لأنّهم

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ٤ب
٣ [يس : ٨٣]
٤ [آل عمران : ١٨١]
٥ ص ٥

انحجبوا عمّا هو الأمر عليه من فقرهم، ولذلك كانوا كافرين، فستروا ما هم به عالمون، ذوقا من أنفسهم، لا يقدرون على إنكاره. وإن باهتوا فالحال تكذّبهم، فقالوا: ﴿نَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ وليسوا بأغنياء، وقالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ﴾ وليس بفقير، من حيث ذاته، فإنّه: ﴿غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[1] وقد تقدّم في مواضع من هذا الكتاب معنى قوله: إنّه ﴿غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ وإنّه ليس مثل قوله: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾[2] ولا مثل قوله: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾[3].

فإذا علمتَ أنّ الفقر بهذه المثابة، فالزم استحضاره في كلّ نفَس، وعلى كلّ حال، وعلّق فقرك بالله مطلَقا من غير تعيين، فهو أوْلَى بك. وإن لم تقدر على تحصيل عدم التعيين، فلا أقلّ أن تعلّقه بالله -تعالى- مع التعيين. أوحى الله -تعالى- إلى موسى: «يا موسى؛ لا تجعل غيري موضع حاجتِك، وسلني، حتى الملح تلقيه في عجينِك». هذا تعليمُ اللهِ نبيَّه موسى عليه السلام. ولقد رأيته ﷺ في النوم فقال لي: "وكّلني في أمورك، فوكّلتُه". فما رأيت إلّا عصمة محضة، لله الحمد على ذلك. جعلَنا الله -تعالى- من الفقراء إليه به، فإنّ الفقر إليه -تعالى- به، هو عين الغنى، لأنّه الغنيّ وأنت به فقير، فأنت الغنيّ به عن العالمين. فاعلم ذلك.

١ [آل عمران : ٩٧]
٢ [فاطر : ١٥]
٣ [محمد : ٣٨]

الباب[1] الثالث والستّون ومائة
في معرفة مقام الغِنى وأسراره

إنَّ الغِـنَى صِـفَةٌ سـلْبِيَّةٌ وَلِذَا   تَمْتازُ عَنْ نِسَبِ الأَسْمَاءِ رُتْبَتُها
يَخُصُّهُ حُكْمُها، والعَيْنُ فِي عَدَمٍ   مِنْها ولَيْسَ لَهَا كَوْنٌ فَيَنْعَتُها
إنَّ الدَّلالَةَ فِي التَّحْقِيْقِ مَجْهَلَةٌ   مِمَّنْ يَقُولُ بِها، والعَقْلُ يُثْبِتُها
لِذاكَ قالَ غَنِيٌّ فِي تَنَزُّلِهِ   عَنْ عالَمِ الكَوْنِ جاءَتْ فِيْهِ آيَتُها
فِي "العَنْكَبُوتِ" فَدَبِّرْهُ تَجِدْهُ عَلَى   ما قُلْتُ مِن نَفْيِ ما تُعْطِيْ دَلالَتُها
ولَيْسَ يُعْرَفُ إلّا مِن علامَتِهِ   دُنْيا وآخِرَةً والشَّرْعُ مُثْبِتُها

اعلم -أيّدك الله- أنّ الغنى صفة ذاتيّة للحقّ -تعالى- ﴿فَإِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[2] أي المثنى عليه بهذه الصفة. وأمّا الغنى للعبد فهو غِنَى النفس بالله عن[3] العالمين. قال رسول الله ﷺ: «ليس الغنى عن كثرة العَرَض، لكنّ الغنى غنى النفس» خرّجه الترمذي. والعَرَض (هو) المالُ. وهذه كلمة نبويّة صحيحة. فإنّ غنى الإنسان عن العالم لا يصحّ، ويصحّ غناه عن المال. فإنّ الله -سبحانه- قد جعل مصالح العبد في استعمال أعيان بعض الأشياء، وهي من العالم، فلا غنى له عن استعمالها، فلا غنى له عن العالم. فلذلك خصّصه بالمال، فلا يوصف بالغنى عن العالَم إلّا الله -تعالى- من حيث ذاته -جلّ وتعالى- والغنى في الإنسان من العالَم. فليس الإنسان بغنيّ عن الغِنى فهو فقير إليه.

واعلم أنّ الغنى وإن كان بالله، والعزّة وإن كانت بالله، فإنّهما صفتان لا يصحّ للعبد أن يدخل بهما على الله -تعالى-. وإن كان بالله فيهما، فلا بدّ أن يتركهما، فيدخل فقيرا ذليلا. ومعنى الدخول التوجّه إلى الله، فلا يتوجّه إلى الله بغناه به، ولا بعزّته به، وإنما يتوجّه إلى الله بذلّه وافتقاره؛ فإنّ حضرة الحقّ لها الغَيرة ذاتيّة، فلا تقبل عزيزا ولا غنيّا. وهذا ذوق لا يقدر أحد

١ ص ب
٢ [الحديد: ٢٤]
٣ ص ٦

على إنكاره من نفسه.

قال -تعالى- مؤدّبا لنبيّه ﷺ في ظاهر الأمر، وهو يؤدّبنا به لنتعلم: ﴿أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى. فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى﴾[1] فكان مشهودُ محمد ﷺ الصفةَ الإلهيّة، وهو الغِنى. فتصدّى[2] لها لما تعطيه حقيقتها من الشرف. والنبيّ في ذلك الوقت في حال الفقر، في الدعوة إلى الله، وأن تعمّ دعوته، وعلِم أنّ الرؤساءَ والأغنياءَ تبَعُ الخلقِ لهم، أكثرُ من تبِع مَن ليس له هذا النعت. فإذا أسلم مَن هذه صفته، أسلم لإسلامه خلقٌ كثير. والنبيّ ﷺ له على مثل هذا حِرصٌ عظيم. وقد شهد الله -تعالى- عندنا له بذلك، فقال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾[3] أي عنادكم يعزّ عليه للحقّ المبين ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ في أن تُسلموا وتنقادوا إلى ما فيه سعادتكم: وهو الإيمان بالله، وما جاء من عند الله. ومع هذا الحضور النبويّ، أوقعَ العتبَ عليه، تعليما لنا وإيقاظا له. فإنّ الإنسانَ محلُّ الغفلات، وهو فقير بالذات.

وقد استحقّ الجاه والمال أن يستغني بهما مَن قاما به. ولذلك قال: ﴿أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى﴾ وما قال: "أمّا مَن هو غنيّ" فإنّه على التحقيق ليس بغنيّ، بل هو فقير لما استغنى به. فقال ﷺ: «إنّ الله أدّبني فأحسن أدبي». فمِن مكارم الأخلاق الإقبالُ على الفقراء، والإعراضُ عن الأغنياء بالعَرَض: مِن جاه، أو مال. فإذا رئِيَ، ممن هذه صفته، الفقر والذلّة بنزوله عن هاتين المرتبتين، وجبَ على أهل الله الإقبال عليهم. فإنّهم إن أقبلوا عليهم، وهم مستحضِرون لما هم عليه من الجاه والمال؛ تخيّلوا أنّ إقبال أهل الله عليهم (إنما هو) لجاهِهِمْ ولمالِهِمْ[4]، فيزيدون رغبة في بقاء ما هم عليه. فلذاك منع الله أهله، أن يقبلوا عليهم، إلّا بصفة الزهد فيهم. فإذا اجتمع في مجلس أهل الله، مَن هو فقير ذليل منكسر وغنيّ بماله، ذو جاه في الدنيا، أظهر القبول والإقبال على الفقير أكثر من إظهاره على الغنيّ ذي الجاه، لأنّه المقصود بالأدب، الذي أدّب الله -تعالى- به نبيّه ﷺ.

غير أنّ صاحب هذه الصفة يحتاج إلى ميزان الحقّ في ذلك، فإن غفل عنه، كان الخطأ

١ [عبس: ٥، ٦]
٢ ص ٦ب
٣ [التوبة: ١٢٨]
٤ ص ٧

أسرع إليه من كلّ شيء. وصورةُ الوزن فيه، أن لا يَرى في نفسه شفوفا[1] عليه، ولا يخاطبه - أعني لا يخاطب هذا الغنيّ، ولا ذا الجاه- بصفة قَهْرٍ تذلّه، فإنّه لا يذلّ تحتها، بل ينفر ويزيد عظمةً. وأنت مأمور بالدعوة إلى الله، فادعوه كما أمر الله نبيّه ﷺ أن يدعو الناس، تعليما له ولنا. فإنّا مخاطَبون بالدعاء إلى الله كما قال: ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[2] وقال له: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ فإن جادلوك فـ﴿جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[3] وقال: ﴿لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[4]. هذه هي الصفة اللازمة التي ينبغي أن يكون الداعي عليها.

ولا يجعل في نفسه عند دعائه[5]، لمن هذه نعوته من عباد الله، طمعا فيما في أيديهم مِن عرَض الدنيا، ولا فيما هو عليه مِن الجاه، فإنّ العزّة لله ولرسوله وللمؤمنين. فلا تخلعنّ ثوبًا ألبسكه الله، وليس له تصرّف إلّا في هذا الموطن. فهذا معنى الحكمة. وما عتب الله نبيّه ﷺ في الأوّل، إلّا لعزّةٍ قامت بنفس أولئك النفر، مثل الأقرع بن حابس وغيره، فقالوا: "لو أفرد لنا محمد مجلسا جلسنا إليه، فإنّا نأنُف أن نجالس هؤلاء الأعبُد" يعنون بذلك بلالا وخبّابا وغيرهما، فرغب النبيّ ﷺ، لحرصه على إيمانهم، ولعلمه أنّه يرجع، لرجوعهم إلى الله، بشرٌ كثير، فأجابهم إلى ما سألوا، وتصدّى إليهم لمّا حضروا، وأعرض عن الفقراء، فانكسرت قلوبُهم لذلك. فأنزل الله ما أنزل، جبرًا لقلوب الفقراء، فانكسر الباقي من نفوس أولئك الأغنياء الأعزّاء، وقيل له: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾[6] و﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[7] وأنزل الله عليه: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾[8] الآيات. وأنزل عليه: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾[9] الآيات، وفيها: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[10]، ثمّ ذكر ما للظالمين عند الله في[11] الآخرة.

١ ق، ه: "شغوفا"، س: "شفوقا"
٢ [يوسف : ١٠٨]
٣ [النحل : ١٢٥]
٤ [آل عمران : ١٥٩] ١
٥ ص ٧ب
٦ [الشورى : ٤٨]
٧ [البقرة : ٢٧٢]
٨ [عبس : ١]
٩ [الكهف : ٢٨]
١٠ [الكهف : ٢٩]
١١ ص ٨

فطريقة الإرشاد والدعاء إلى الله، ميزانها، الغنى بالله عمّا في أيديهم، وما يكون بسببهم. فإن لم تكن في نفسك بهذه المثابة فلا تَدْعُ، واشتغل بدعاء نفسك إلى الاتّصاف بهذه الصفات المحمودة عند الله، ولا تتعدَّ الحدَّ الذي أنت عليه، ولا تخط[1] في غير ما تملكه، فتكون غاصبا. والصلاة في الدار المغصوبة لا تجوز، بخلاف، والدعاء إلى الله صلاة، والإخلاص فيها الحرّية عن استرقاق مَن يدعوهم إليه. فهذا هو محلّ الغنى بالله، وهنا يُستعمل. فإن عدلتَ به إلى غير هذا فقد أخسرتَ الميزان. والله يقول: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾[2] و﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾[3] فتخرجوه عن حَدّه، وهو قوله: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾[4] والغلوّ والطغيان هما الرفعة فوق الحدّ الذي يستحقّه المتغالَى فيه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[5].

١ الحروف المعجمة مهملة في س، وغير واضحة في ق، ولذلك يمكن أن تكون: تحط
٢ [الرحمن : ٩]
٣ [الرحمن : ٨]
٤ [النساء : ١٧١]
٥ [الأحزاب : ٤]

الباب الرابع والستّون ومائة
في معرفة مقام التصوّف

فاعلم:

انَّ التَّصَــوُّف تَشْــبِيْهٌ بِخَالِقِنـــا لأَنَّـهُ خُلُـقٌ فـانْظُرْ تَـرَى عَجَبَـا
كَيْفَ[1] التَّخَلُّقُ والمكْرُ الخَفِيُّ لَهُ فِي خَلْقِهِ وبِهَذا القَدْرِ قَدْ حُجِبَا
وذَمَّهُ فِي صِفاتِ الخَلْقِ فاعْتَبِرُوا فِيْهِ فَذَا مَثَلٌ لِلْعَقْلِ قَدْ ضُرِبَا
إنَّ الحَدِيْدَ إِذا ما الصُّنْعُ يَدْخُلَهُ فِي غَـيْرِ مَـنْزِلِهِ يَـرُدُّهُ ذَهَبَـا
كَـذَلِكَ الخُلُـقُ المَـذْمُومُ يَرْجِـعُ مَحْمُـودًا إِذا هُـوَ لِلـرَّحْمَنِ قَـدْ نُسِـبَا
إِنَّ التَّصَـوُّفَ أَخْـلاقٌ مُطَهَّـرَةٌ مَعَ الإِلَهِ فَـلَا تَعْـدِلْ بِـهِ نَسَـبَا

قال أهلُ طريق الله: "التصوّفُ خُلُق؛ فمن زاد عليك في الخلق، زاد عليك في التصوّف". وسئلت عائشة، أُمّ المؤمنين، عن خُلُق رسول الله ﷺ فقالت: «كان خلقه القرآن». وإنّ الله أثنى عليه بما أعطاه من ذلك فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2]. ومِن شرط المنعوت بالتصوّف أن يكون حكيْمًا، ذا حكمة، وإن لم يكن، فلا حظّ له في هذا اللقبِ، فإنّه حكمة كلّه، فإنّه أخلاق.

وهي تحتاج إلى معرفة تامّة، وعقل راجح، وحضور، وتمكّن قويّ من نفسِه، حتى[3] لا تَحكم عليه الأغراضُ النفسيّة. وليجعل القرآن أمامه، صاحبُ هذا المقام، فينظر إلى ما وصف الحقُّ به نفسَه، وفي أيّ حالة وصف نفسَه بذلك الذي وصف نفسه، ومع من صرَف ذلك الوصف الذي وصف به نفسه. فليقم الصوفيّ بهذا الوصف، بتلك الحال، مع ذلك الصّنف. فأَمرُ التصوّف أمرٌ سهل لمن أخذه بهذا الطريق، ولا يستنبط لنفسه أحكاما، ويخرج عن ميزان الحقّ في ذلك، فإنّه مَن فعل ذلك لَحِق ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا. الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

---
١ ص ٨ب
٢ [القلم: ٤]
٣ ص ٩

وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[1]، فإنّ الله لا يقيم له يوم القيامة وزنا، كما أنّهم لم يقيموا للحقّ هنا وزنا؛ فعادت عليهم صفتهم، فما عذّبهم بغيرهم.

فتأمّل قوله -تعالى- في كتابه، فإنّه ما ذكر صفة قهر وشدّة، إلّا وإلى جانبها صفة لطف ولين، حيث ما كان من كتاب الله. ثمّ إن أفرد صفة منها، ولم يذكر إلى جانبها ما يقابلها، أُطْلُبْها، تجد مقابلها، في موضع آخر، مفرد، أيضا. فذلك المفرد المقابل هو لهذا المفرد المقابل، والغالب الجمعيّة. قال -تعالى-: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[2] ثمّ أردف بالمقابل فقال -تعالى-: ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾[3]، وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ ثمّ أردف بالمقابل فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[4] وقال[5]: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ ثمّ أردف، فقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[6]. وتتبّع هذا تجده كما ذكرناه لك.

ثمّ إنّه ما ذكر نعتا من نعوت أهل السعادة إلّا وذكر إلى جانبه نعتا من نعوت أهل الشقاء: إمّا بتقديم أو تأخير، قال -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ. ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ﴾[7] في أهل السعادة، ثمّ عطف فقال: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ. تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ. أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾[8] وقال -تعالى- في حال أهل السعادة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[9] ثمّ عطف، فقال في أهل الشقاء: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ. تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾[10]. والوجوه هنا عبارة عن النفوس الإنسانيّة، لأنّ وجه الشيء حقيقته، وذاته، وعينه. لا الوجوه المقيّدة بالأبصار، فإنّها لا تتصف بالظنون. ومساق الآية يعطى أنّ الوجوه هنا هي ذوات المذكورين. وقال في الأشقياء: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ. عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ. تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً﴾[11] ثمّ عطف بالسعداء فقال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ. لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ. فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾[12] وقال في أحوال السعداء: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ

---
١ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤]
٢ [الحجر: ٤٩]
٣ [الحجر: ٥٠]
٤ [الأعراف: ١٦٧]
٥ ص ٩ب
٦ [الرعد: ٦]
٧ [عبس: ٣٨، ٣٩]
٨ [عبس: ٤٠ - ٤٢]
٩ [القيامة: ٢٢، ٢٣]
١٠ [القيامة: ٢٤، ٢٥]
١١ [الغاشية: ٢ - ٤]
١٢ [الغاشية: ٨ - ١٠]

بِيَمِينِهِ﴾[1] فذكر خيرا، ثمّ عطف وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾[2] فذكر شرّا. وكذلك قوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا﴾[3] ثمّ عطف، وقال: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى[4] لَهَا سَعْيَهَا﴾[5]. وقال في العناية: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾[6] ثمّ عطف فقال: ﴿وَتَقْوَاهَا﴾. وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾[7] ثمّ عطف: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[8]. وقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾[9] ثمّ عطف وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى. وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾[10]. فالصوفيّ مَن قام في نفسه وفي خُلقه وفي خلقه، قيام الحقّ في كتابه وفي كتبه: فـ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾[11]. فقد رميتُ بك على الطريق.

وليس التصوّف بشيء زائد، عند القوم، سِوَى ما ذكرته لك، وبيّنتُه. ولكن؛ الله الله: (عليك بـ) الميزان، والعلم بالمواطن وبالأحوال، فلا تخرج شيئا عن مقتضى[12] ما تطلبه الحكمة. ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فالتخلّق به، والوقوف عنده يزيل المرض النفسيّ، لا بدّ من ذلك، ولكن للمؤمنين ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾[13] لأنّهم يعدِلون به عن موطنه، و﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾[14]: فيعمّمون الخاص ويخصّصون العام، فسُمّوا ظالمين، قاسطين. والحكماء هم المقسطون. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[15]. وما وصفه الله بالكثرة، فإنّ القلّة لا تدخله. وسبب وصفه بالكثرة لأنّ الحكمة سارية في الموجودات، لأنّ الموجودات وَضْعُ الله. ثمّ خلق الإنسان، وحمّله الأمانة، بأن جعل له النظر في الموجودات،

---

١ [الحاقة : ١٩]
٢ [الحاقة : ٢٥]
٣ [الإسراء : ١٨]
٤ ص ١٠
٥ [الإسراء : ١٩]
٦ [الشمس : ٨]
٧ [الشمس : ٩]
٨ [الشمس : ١٠]
٩ [الليل : ٥ - ٧]
١٠ [الليل : ٨ - ١٠]
١١ [النساء : ٧٩]
١٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
١٣ [الإسراء : ٨٢]
١٤ [النساء : ٤٦]
١٥ [البقرة : ٢٦٩]

والتصرّف فيها بالأمانة، ليؤدّي إلى كلّ ذي حقّ حقّه. كما أنّ الله ﴿أَعْطَى كُلَّ[1] شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[2] فجعل الإنسان خليفةً في الأرض دون غيره من المخلوقين. فهو أمين على خلق الله، فلا يَعْدِل بهم عن سنّة الله. فالموجودات بيد الإنسان، أمانةٌ عُرِضَت عليه، فحملها؛ فإن أدّاها فهو الصوفيُّ، وإن لم يؤدّها فهو الظلوم الجهول. والحكمة تُناقض الجهلَ والظلم. فالتخلّق بأخلاق الله هو التصوّف.

وقد بيّن العلماءُ التخلّق بأسماء الله الحسنى، وبيّنوا مواضِعها، وكيف تُنسب إلى الخلق. ولا تُحصى كثرة. وأحسن ما تُصَرَّف فيه مع الله خاصّة. فمن تفطّن وصرّفها مع الله، أحاط علما بتصريفها مع الموجودات. فذلك المعصومُ الذي لا يخطئ أبدا، والمحفوظُ أن يتحرّك أو يسكن سُدَى. جعلنا الله من الصوفيّة القائمين بحقوق الله، والمؤثِرين جناب الله.

---

١ ص ١٠ ب
٢ [طه : ٥٠]

الباب الخامس والستّون ومائة
في معرفة مقام التحقيق والمحقّقين

الحَقُّ فِي حَقِّ الطَّبِيْعَةِ   كَالآلِ تُبْصِـرُهُ بِقِيْعَـةْ
فَتَظُنّـهُ مـاءً فَتَـأْتِ   لِعَيْنِ مائِكَ أَنْ تُضِيْعَهْ
انْظُـرْ وحَقِّـقْ مـا رَأَيْـتَ فَرُبَّمـا كانَـتْ خَدِيعَـةْ
صُـوَرُ الـتَّجَلِّي هَكَـذَا   الحَـقُّ فِيْهـا كالوَدِيْعَـةْ
وأَتَتْ بِها نُكْرًا وإِقْرارًا   نُصُـوْصٌ فِي الشَّرِيْعَـةْ
لا[1] تَلْتَفِتْ لِلْقاعِ وانْظُرْ   فِي مَنـازِلِكَ الرَّفِيْعَـةْ
تَجِـدِ المُعَمَّـى يَـنْجَلِي   مِنْ خَلْفِ أَسْتارٍ بَدِيعَةْ
فِي غَـيْرِ شَـكْلٍ لَا وَلَا   صُـوَرٍ تُؤَلِّفُهـا الطَّبِيْعَـةْ
فَإِذا رَأَيْتَ الحَقَّ فارْجِعْ   والْـتَزِمْ سَـدَّ الذَّرِيْعَـةْ
وانْطُـقْ بِمَـا نَطَـقَ الحَـدِيْثُ بِـهِ مِـنَ الْفَـاظِ شَـنِيْعَةْ
وإِذا عَزِيْـزَةٌ[2] نازَعَتْـكَ   فَقُلْ لَهَا كُوْنِي مُطِيْعَـةْ
كُوْنِي الكَتُوْمَةَ لا تَكُوْنِي   بَـيْنَ صَحْبَـكِ بِالمُذِيْعَـةْ
وإِذا دُعِيْـتِ بِمِثْـلِ ذا   كُوْنِي المَجِيْبَةَ والسَّمِيْعَةْ
جَمِّلْ صَنِيْعَكَ فِي القَبُولِ   فَقَـدْ تَجَـازَى بِالصَّـنِيْعَةْ

اعلم -أيّدك الله- أنّ التحقيق[1] هو المقام الذي لا يقبل الشُّبَه القادحة فيه، وصاحب هذا النعت هو المحقِّق. فالتحقيق معرفة ما يجب لكلّ شيء، من الحقّ الذي تطلبه ذاته، فيوفّيه ذلك

١ ص ١١
٢ عزيزة: النفس

علما. فإن اتّفق أن يعامله به حالا، فهو الذي ظهر عليه سلطان التحقيق، وإن لم يظهر عليه فهو عالم بأنّه أخطأ. ولا يقدح ذلك الخطأ في تحقيقه، لأنّه بصير بنفسه، وبما أخطأ فيه، لأنّه أخطأ عن تعمّل[1]. وهنا سِرٌّ إلهيّ؛ وهو أنّ الله هو الحكيم المطلق، وهو الواضعُ الأمورَ في مواضعها، وهو ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ[2]﴾[3].

فليس في الكون خطأ بنسبة الترتيب لله. وقد علِم ربّ هذا التحقيق، والمحقَّق به، أنّ الأمر هكذا هو، وقد علم أنّه أخطأ، ولكن بالنسبة إلى ما أُمِر به، لا بالنِّسبة إلى ما هو الأمر عليه، من حيث أنّ الله هو الواضع له، في ذلك المحلّ، المسمّى هذا الفعل خطأ. فصاحب التحقيق مأجور في خطئِه، أي مَثْنِيٌّ عليه عند الله. كالمجتهد، ما هو مخطئ في نفس الأمر، فإنّ حكمه مقرّر، وإنما خطؤه بالنسبة إلى غيره، حيث لم يوافق دليلُه دليلَ غيره. وكلٌّ شرعٌ، وكلٌّ حَقٌّ. فهكذا منزلة التحقيق والمحقِّقين.

ومن شرط صاحب هذا المقام، أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه ويدَه ورجلَه وجميعَ قواه المصرّفة له، فلا يتصرّف إلّا بحقٍّ، في حقٍّ، لحقٍّ. ولا يكون هذا الوصف إلّا لمحبوب، ولا يكون محبوبا حتى يكون مقرَّبا، ولا يكون مقرَّبا إلّا بنوافل الخيرات، ولا تصحّ له نوافل الخيرات إلّا بعد كمال الفرائض، ولا تكمل الفرائض إلّا باستيفاء حقوقها. ولذلك منعْنا أن تصحّ لأحد، على التعيين، نافلة إلّا بإخبار أو مشاهدة. وذلك أنّ الفرائض تستغرقها بالتكميل منها، فإنّه قد ورد في الصحيح عن الله -تعالى- أنّه يقول يوم القيامة: «انظروا في صلاة عبدي: أتمّها أم نقصها، فإن كانت تامّة كتبتْ له تامّة، وإن كان انتقص منها شيئا، قال: انظروا هل لعبدي مِن تطوّع؟ فإن كان له تطوّع -وهو النافلة- قال[4]: أكملوا لعبدي فريضته من تطوّعه» قال رسول الله ﷺ: «ثمّ تؤخذ الأعمال على ذاكم». وما شهد الله بنافلة لأحد إلّا لرسول الله ﷺ فقال: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى- أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾[5] وهو مقام القُرْب والسيادة المشهودة للكون.

١ أثبت فوقها بقلم آخر: "تعمد" وبجانبها حرف خ
٢ ص ١١ب
٣ [طه : ٥٠]
٤ ص ١٢
٥ [الإسراء : ٧٩]

فمن كان الحقُّ سمعَه فلا تدخل عليه شبهة فيما يسمع، بل يدري: ما سمِع، ومَن سمع، وبمن سمع، وما يقتضيه ذلك المسموع. فيعمل بحسب ذلك فلا يخطئ سمعه. وكذلك إذا كان الحقّ بصره؛ علِم بمن أبصر، وما أبصر، فلم يدخل في نظره شبهة، ولا في حسّه غلط، ولا في عقله حيرة. فهو لله بالله. وكذلك في جميع حركاته وسكناته، حركات عن تحقيق من محقّق، ولا ينظر في ذلك إلى تخطئة الغير فيها، فإنّه من المحال قطعا، أن يكون في الوجود أمر يوافق أغراض الجميع، فإنّ الله خلق نظرَهم متفاوتا، وما جعل في موجوداته من تفاوت، في نفس الأمر، كما قال -تعالى-: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾[1] فمنع أن يكون هناك تفاوت، بل أراه الأمورَ على وضع الحكمة الإلهيّة.

فمن أُعطي هذا العلم، فقد أعطي ما يجب لكلّ أحد من خلق الله. وهذا مقامٌ عزيزٌ، قَلَّ أن ترى له ذائقا، إلّا من كان له هذا المقام. وعلامة صاحب هذا[2] المقام أن يكون عنده لكلّ ما يسمّى خطأً في الوجود، وجهٌ إلى الحقّ يعرفه، ويُعرِّف به، إن سئل عنه، عند من يَعرف منه القبول عليه. هذه علامته. وهو الذي يرى ربّه بكلّ عقيدة، وبكلّ عين، وفي كلّ صورة، وليس هذا إلّا لصاحب هذا المقام. فإذا ادّعاه أحد، ووقع أمر في العالم، يقع فيه الإنكار، ولا يكون عند مدّعي هذا المقام له مخرج لحقٍّ، جملة واحدة؛ فدعواه في هذا المقام محال.

فإنّ صاحب هذا المقام يعلم أين وجه الحقّ في ذلك الأمر الذي صحبه النكير، وأكثر ما يكون ذلك في العقائد والأمور الشرعيّة. وما عدا هذين الموضعين فإنّه يسهل وجود الحقّ فيما يقع فيه الإنكار الغرَضي. ولا يلزم من إظهار حقّ ذلك الأمر أن يكون لسان الحمد يجري عليه، ليس ذلك المطلوب، بل هو مذموم مثلا، مع كونه حقّا. فما كلّ حقّ محمود، شرعًا ولا عقلا، وإنما المراد بالتحقيق علم ما يستحقّه كلُّ أمر، عدما كان أو وجودا، حتى الباطل يعطيه حقّه، ولا يتعدّى به محلّه. ومَن كان هذا نعته، فهو الإمام المبين، وهو مجلى العالمين ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

وفي هذا الباب قلت أخاطب نفسي:

---

١ [الملك : ٣]
٢ ص ١٢ب
٣ [الأحزاب : ٤]

يا[1] نَفْسُ كُوْنِي لِلَّذِي … أَوْرِدُهُ مُوَافِقَــــــهْ
والْتَزِمِــيْ وانْتَظِمِــيْ … مَعَ النُّفُوسِ الصَّادِقَهْ
فإِنَّهَـــا مَوْقُوفَـــةٌ … عَلَى شُهُودِ السَّابِقَهْ
جَنِّبْ بَرَاهِيْنَ النُّهَى … فَإِنَّ مِنْهَا الحالِقَهْ
فَمَـــا لَهُ فَـــردَّهُ … إِلَيْـــكَ بِالموافَقَـــهْ
مِنْ سَيِّئٍ لَا يُرْتَضَى … لا تُنْعَتِي بالخَالقَـــهْ
حَضْرَةُ فِعْلِ اللهِ لا … تَحْتَمِلُ المُشَاقَقَهْ
نَفْسَكَ غالِطْ عِنْدَها … لا تَرْكَبِ المحاقَقَهْ
شَقْوَتُهَا مَقْرُونَةٌ … بِالبَحْثِ والمُضَايَقَهْ
لا تَلْتَفِتْ لِمَا تَرَى … مِنَ الأُمُورِ الخارِقَهْ
ما لَمْ تَكُنْ مُسَلَّمًا … لَهَا عَلَى المُطابَقَهْ
إنّ الحَكِيْمَ المُجْتَبَى … فِي حَلْبَةِ المُسابَقَهْ
يَجْرِيْ عَلَى حِكْمَتِهِ … مَعَ العُقُولِ الفارِقَهْ
فِي حَضْرَةِ النُّوْرِ الَّتِي … لَهَا الشُّمُوسُ الشارِقَهْ

فاعلم -أيّدك الله- أنّ من التحقيق أن تعطي المغالطة، في موضعها، حقّها؛ فإنّ لها في كتاب الله موضعا، وهو قوله في أعمال الكفّار: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ[2] الظَّمْآنُ مَاءً﴾[3] والحقُّ هو الذي أعطاه، في عين هذا الرائي، صورةَ الماء، وهو ليس بالماء الذي يطلبه هذا الظمآن. فتجلّى له في عين حاجته، فـ﴿إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾، فنكَّر وما قال: "لَمْ يجده الماء" فإنّ السراب لم يكن ذلك المحلّ الذي جاء إليه محلّ السراب، ولو كان لقال: وجد السراب، وما كان سرابا إلّا في عين الرائي، طالِب الماء. فرجع هذا الرائي لنفسه لمّا لم يجد مطلوبه في تلك القِيعة، فـ﴿وَجَدَ

---

١ ص ١٣
٢ ص ١٣ب
٣ [النور : ٣٩]

اللَّهَ عِنْدَهُ﴾ فلجأ إليه في إغاثته بالماء، أو بالمزيل لذلك الظمأ القائم به. فبأيِّ أمرٍ أزاله، فهو المعبَّر عنه بالماء. فلمّا نفى عنه اسم الشيء، جعل الوجود له -سبحانه- لأنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] فما هو شيء، بل هو وجود. فانظر ما أَدقّ هذا التحقيق. فهذا كنار موسى، فتجلّى له في عين حاجته، فلم تكن نارا. كما قلنا:

كَنَارِ مُوْسَى يَرَاهـا عَيْنَ حاجَتِـهِ   وَهْـوَ الإِلَهُ، ولَكِـنْ لَـيْسَ يَدْرِيْـهِ

١ [الشورى: ١١]

الباب السادس والستّون[1] ومائة
في معرفة مقام الحكمة والحكماء

إنَّ[2] الحَكِيْمَ مُرَتِّبُ الأَشْيَاءِ   فِي أَعْيُنِ الأَكْوانِ والأَسْمَاءِ
يَجْرِي مَعَ العِلْمِ القَدِيْمِ بِحُكْمِهِ   فِي الحِكْمَةِ المُزْدانَةِ الغَرَّاءِ
فَتَراهُ يُعْطِي كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ   فِي حالَةِ السَّرَّاءِ والضَّرَّاءِ
وعَنِ العَوارِضِ لا يَزالُ مُنَزَّها   فِي بُدْءِ ما تَهْوَى مِنَ الإنشَاءِ
لَكِنَّـهُ المَعْصُـومُ فِي أَفْعـالِهِ   فِي كُلِّ ما يَجْرِي مِنَ الأَهْوَاءِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الحكمة علم بمعلوم خاصّ، وهي صفةٌ تَحكُم، ويُحْكَم بها، ولا يُحْكَم عليها. واسم الفاعل منها: حكيم، فلها الحكم. واسم الفاعل من الحُكْم الذي هو أثرها: حاكم، وحَكَمٌ. وبهذا سمّي الرسن الذي يحكم به الفرس: حَكْمَةٌ.

فكلّ علم له هذا النعت فهو الحكمة. والأشياء المحكوم عليها بكذا تطلب بذاتها واستعدادِها ما تحتاج إليه، فلا يعطيها ذلك إلّا مَن نعته الحكمة واسمه الحكيم. فهل[3] للاستعدادات حكم في هذا المسمّى حكيما؟ أو الحكمة لها الحكم؟ أو المجموع؟. فأمّا الاستعداد على الانفراد فلا أثر له؛ فإنّا نرى مَن يستحقّ أمرًا مّا باستعداده وهو بين يدي عالِم، لكنّه ليس بحكيم، فلا يعطيه ما يستحقّه لكونه جاهلا. وقد يمنعه ما يستحقّه مع كونه موصوفا بالعلم بما يستحقّه ذلك الأمر، وما يفعل. فلا بالمجموع ولا بالانفراد. فعلِمنا أنّ ذلك راجع إلى أمر رابع: ما هو الحكمة، ولا العليم بالحكمة، ولا استعداد الأمر الذي يطلب الحكمة. وذلك الأمر الزائد هو الذي يبعثه على إعطاء ذلك الأمر حقَّه لعلمه بما يستحقّه، وحينئذ يُسمّى حكيما. وما لم يكن منه ذلك فهو عالم بالحكمة، وبما تستحقّه، وما يستحقّه ذلك الأمر باستعداده.

١ ق: "والعشرون" وبجانبها بقلم آخر: "والستون" مع حرف ظ
٢ ص ١٤أ
٣ ص ١٤ب

فلا يسمّى حكيما إلّا بوجود هذا الاستعمال، وهو قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[1] من اسمه الحكيم. فبالإعطاء الذي تعطيه الحكمة يسمّى حكيما. فهو علمٌ تفصيليٌّ عمليٌّ، والعلم بالمجمل علم تفصيليٌّ، فإنّه فصّله عن العلم التفصيليّ، ولولا ذلك لم يتميّز المجمَل من المفصَّل. فمن الحكمة العلم بالمجمَل والتجميل، والمفصّل والتفصيل. قال -تعالى-: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾ عملا ﴿وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾[2] في[3] المقال.

فالحكيم يجري مع كلّ حال وموطن، بحسب ذلك الحال وذلك الموطن، وليس هذا إلّا للملاميّة خاصة: فهم المجهولون في الدنيا لأنّهم لا يتميّزون بأمر يخرجهم عن حكم ما يعطيه موطن الدنيا. فإن قام به حالٌ يناقض الموطن من وجهٍ -وهو حال النبوّة، أعني الرسالة- فإنّه لا بدّ أن يحكم عليه الحال -وهو الذي تعطيه الحكمة- فيتميّز في موطن الدنيا بأنّه عند الله بمكان، ولم يكن له ذلك، ولكنّ حال التبليغ يطلب[4] الدلالة على صحّة ما يدعو إليه. فهذا هو حكم الحال. فإن كان وليّا دون رسول تعيّن عليه الجري بحكم الموطن لا بحكم الحال، فإن ظهر من هذا الوليّ ما يدلّ على منزلته من ربّه بما يعطى من التمكن والتصرّف في العالم وليس برسول؛ فهو رعونةٌ صاحبُ نقصٍ.

فإن ظهر بعلم غريب فهل يكون مثل صاحب الحال النفسيّ المؤثّر أم لا؟ قلنا: لا، فإنّ العلم الذي لا يكون معه أثرٌ كونيٌّ سِوَى نفسه لا يقوم عند العامّة ولا عند الخاصة له ذلك الوزن، ولا لصاحبه ذلك التميّز، إلّا عند الأكابر من أهل الله، وممن له تحقّق واستشراف على ذلك المقام الأعلى. ولذلك قال الله لنبيّه[5] ﷺ: ﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[6] من أجل الموطن. وما أظهر آية في دعائه إلى الله في كلّ وقت، ولا عند كلّ مدعوّ، مع حاجته إلى ذلك. ولكن لمّا كان مأمورا بالتبليغ ما عليه إلّا البلاغ، فإن شاء الحقّ أيّده كان، بالمعجزات، وإن شاء زاد دعاؤه مَن أُرسل إليهم فرارا مما دعاهم إليه من توحيده، كنوح عليه السلام فأخبر فقال: ﴿إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا. فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا. وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي

١ [طه : ٥٠]
٢ [ص : ٢٠]
٣ ص ١٥
٤ ق: "بطلب" والترجيح من هـ، س
٥ ص ١٥ب
٦ [طه : ١١٤]

آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾[1]. وللحكماءِ السياسةُ في العالَم[2]، بالطريقة المشروعة التي شرع الله لعباده ليسلكوا فيها، فيقودهم ذلك السلوك إلى سعادتهم.

انتهى الجزء السابع ومائة، يتلوه الثامن ومائة؛ الباب السابع والستّون ومائة في معرفة كيمياء السعادة.

١ [نوح : ٥ - ٧]
٢ "في العالم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الجزء الثامن ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب السابع والستّون ومائة
في معرفة كيمياء السعادة

إنّ الأكاسيرَ بُرْهَانٌ يَدُلّ عَلَى   ما فِي الوُجُودِ مِنَ التّبْدِيلِ والغِيَرِ
إنّ العَدُوَّ، بِإكْسِيْرِ العِنايَةِ إذْ   يُلْقَى عَلَيْهِ بِمِيْزانٍ عَلَى قَدَرِ
فِي الحِيْنِ يَخْرُجُ صِدقًا مِنْ عَدَاوَتِهِ   إلَى وِلايَتِهِ بِالحُكْمِ والقَدَرِ
فَصَحّحِ الوَزْنَ فالمِيْزانُ شِرْعَتُنا   وَقَدْ أَبَنْتُ فَكُنْ فِيْهِ عَلَى حَذَرِ
الكِيمِيَاءُ مَقَادِيْرٌ مُعَيّنَةٌ   لأنّ "كَمْ" عَدَدٌ فِي عَالَمِ الصُّوَرِ
فَكُنْ بِهِ فَطِنًا إنْ كُنْتَ ذَا نَظَرٍ   وَلا تَرُدّنّكَ الأَهْوَا عَنِ النَّظَرِ
تُلْحَقْ بِرُتْبَةِ أَمْلاكٍ مُطَهَّرَةٍ   وتَرْتَقِي رُتَبًا عَنْ عَالَمِ البَشَرِ

١

الكيمياء[3] عبارة عن العلم الذي يختصّ بالمقادير والأوزان، في كلّ ما يدخله المقدار والوزن من الأجسام والمعاني: محسوسا ومعقولا. وسلطانها في الاستحالات، أعني تغيّر الأحوال على العين الواحدة. فهو علم طبيعيّ روحانيّ إلهيّ. وإنما قلنا إلهيّ لورود الاستواء والنزول والمعيّة وتعدّد الأسماء الإلهيّة على المسمّى الواحد، باختلاف معانيها.

فالأمْرُ ما بَيْنَ مَطْوِيٍّ ومَنْشُورِ   كَالكَيْفِ والكَمِّ أَحْوالُ المَقَادِيْرِ
تاهَتْ مَرَاكِبُنَا عَلَى بَسَائِطِها   تِيهَ امْتِيازٍ بِسِرٍّ غَيْرِ مَقْهُورِ

١ العنوان ص ١٦ب، أما ص ١٦ فبيضاء
٢ البسملة ص ١٧
٣ ص ١٧ب

والوَحْيُ يُنْزِلُ أَحْكامًا يُشَرِّعُها   والحُكْمُ ما بَيْنَ مَنْهِيٍّ ومَأْمُورِ[1]

فعلم الكيمياء (هو) العلم بالإكسير، وهو على قسمين، أعني فعله. إمّا إنشاءُ ذاتٍ ابتداء كالذهب المعدني، وإمّا إزالة علّة ومرض كالذهب الصناعيّ الملحق بالذهب المعدني، كنشأة الآخرة والدنيا في طلب الاعتدال.

فاعلم أنّ المعادن كلّها ترجع إلى أصل واحدٍ، وذلك الأصل يطلب بذاته أن يلحق بدرجة الكمال، وهي الذهبيّة، غير أنّه لمّا كان أمرا طبيعيّا عن أثر أسماء إلهيّة، متنوّعة الأحكام، طرأت عليه في طريقه علل وأمراض؛ من اختلاف الأزمنة وطبائع الأمكنة، مثل[2]: حرارة الصيف، وبرد الشتاء، ويبوسة الخريف، ورطوبة الربيع. ومن البقعة كحرارة المعدن وبردِه. وبالجملة فالعلل كثيرة.

فإذا غلبتْ عليه علّةٌ من هذه العلل، في أزمان رحلته ونَقْلَتِه من طور إلى طور، وخروجه من حكم دور إلى حكم دور، واستحكم فيه سلطان ذلك الموطن، ظهرت فيه صورة، نقلت جوهرته إلى حقيقتها؛ فسمّي كبريتا أو زئبقا، وهما الأبوان لما يظهر من التحامهما وتناكحهما من المعادن لعلل طارئة على الولد. فهما إنما يلتحمان ويتناكحان ليخرج بينهما جوهر شريف كامل النشأة يسمّى ذهبا، فيشرُف به الأبوان؛ إذ كانت تلك الدرجة مطلوبة لكلّ واحد من الأبوين من حيث جوهريّتهما. إلّا أنّ ذلك الأصل في الإلهيّات نَفَسٌ، وفي الطبيعة بُخارٌ؛ إلّا أنّ الأبوين (هما) أمرٌ وطبيعة.

وإنما قلنا: إنّ ذلك الأمر كان مطلوبا للأبوين، من حيث جوهرهما لا من حيث صورتهما، لأنّ الحكم في الجوهر الهيولانيّ إنما هو للصوَر. فلمّا حالت العلّة التي طرأت عليه في معدنه؛ فصيّرته كبريتا وزئبقا، علِمنا أيضا أنّ في قوّتهما -إذا لم يطرأ عليهما علّة تخرجهما عن سلطان حكم اعتدال الطبائع، وتعدل بهما عن طريقه- أنّ الولد الخارج بينهما، الذي يستحيل أعيانهما إليه، أنّهما يلحقان بدرجة[3] الكمال، وهو الذهب، الذي كان مطلوبا لهما ابتداء.

فإذا التحما وتناكحا في المعدن، بحكم طبيعة ذلك المعدن الخاصّ، وحكم قبوله لأثر طبيعة

١ هذا البيت ثابت في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ١٨
٣ ص ١٨ب

الزمان فيه، وهو على صراط مستقيم مثل الفطرة التي فطر اللهُ الناسَ عليها، وأبواه هما اللذان يهوّدان الولد أو ينصّرانه أو يمجّسانه، كذلك إذا كثرت فيه كمّيّة الأب الواحد -لعرَض معدنيّ من عرض زمانيّ- غلبت بذلك إحدى الطبائع على أخواتها[1]، فزاد وأربى، ونقص الباقي عن مقاومة الغالب، حكم على الجوهر، فردّه لما تعطيه حقيقة ذلك الطبع، وعدل به عن طريق الاعتدال التي هي المحجّة، التي تخرج بك إلى المدينة الفاضلة الذهبيّة الكاملة، التي من حصل فيها لم يقبل الاستحالة إلى الأنقص عنها. فإذا غلب عليه ذلك الطبع، قَلَبَ عينَه، فظهرت صورة الحديد أو النحاس أو القزدير أو الآنك أو الفضة، بحسب ما يحكم عليه.

ومن هنا تعرف قوله -تعالى- في الاعتبار: ﴿مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾[2] أي تامّة الخلقة وليس إلّا الذهب، وغير تامّة الخلقة وهي بقيّة المعادن. فتتولاه، في ذلك الوقت، روحانيّة كوكب من الكواكب السيارة السبعة؛ وهو مَلَك من ملائكة تلك السماء يجري مع ذلك الكوكب[3] المسخّر في سباحته، لأنّ الله هو الذي وجّهه إلى غاية[4] يقصدها عن أمر خالقه، إبقاء لعين ذلك الجوهر. فيتولّى صورةَ الحديد، ذلك المَلَك، الذي جوادُه هذا الكوكب السابع من السماء السابعة من هنا. وصورة القزدير وغيره، وكذلك كلّ صورة معدنيّة يتولّاها مَلَك يكون جواده هذا الكوكب السابح في سمائه وفَلَكِه الخاص به الذي وجّهه فيه ربُّه -تعالى-.

فإذا جاء "العارف بالتدبير" نظر في الأمر الأهون عليه، فإن كان الأهون عليه إزالة العلّة من الجسد حتى يردّه إلى المجرى الطبيعي المعتدل الذي انحرف عنه، فهو أَوْلَى. فإنّ الكوكب السابح يراه صاحب الرصد: وقتا في المنزلة عينها، ووقتا عادلا عنها، منحرفا فوقها أو تحتها؛ فيعمد "العارف بالتدبير" إلى السبب الذي ردّه حديدا أو ما كان، ويَعلم أنّه ما غلب الجماعة إلّا بما فيه من الكمّيّة. فنقص من الزائد، وزاد في الناقص. وهذا هو الطبّ. والعامل به العالِم هو الطبيب. فيزيل عنه بهذا الفعل صورة الحديد مثلا، أو ما كان عليه من الصوَر.

فإذا ردّه إلى الطريق أخذ يحفظ عليه تقويم الصحّة، وإقامته فيها. فإنّه قد يعافى من مرضه،

١ ق: إخوانها
٢ [الحج : ٥]
٣ ص ١٩
٤ أثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل: "صورة" ولم يشر إلى استبدالها بها أو إلى أنها مضافة إليها

وهو ناقِهٌ، فيخاف عليه. فهو[1] يعامله بتلطيف الأغذية، ويحفظه من الأهوية، ويسلك به على الصراط القويم؛ إلى أن يكسو ذلك الجوهر صورة الذهب، فإذا حصلت له خرج عن حكم الطبيب، وعن علّتِه. فإنّه بعد ذلك الكمال لا ينزل إلى درجة النقصان، ولا يقبله. ولو رامها الطبيب لم يتمكن له ذلك. فإنّ القاضي ما عنده نصّ في هذه المسألة، حتى يحكم فيها بما يراه.

وسبب ذلك على الحقيقة أنّ القاضي عادل، ولا يحكم إلّا على مَن خرج عن طريق الحقّ، وهذا الذهب عليه (أي على طريق الحقّ) فلا يقضي عليه بشيء، لأنّه لم يتوجّه للخصم عليه حقٌّ، فهذا سببه. فمن لزم طريق الحقّ، ارتفع عن درجة الحكم عليه، وصار حاكما على الأشياء. فهذه طريقة إزالة العلل. وما رأيت عليها أحدا يعرف ذلك، ولا نبّه عليه ولا أشار، ولا تجده إلّا في هذا الباب، أو في كلامنا.

وأمّا إذا أراد صاحب هذه الصنعة إنشاء العين المسمّى: إكسيرا، ليحمله على ما يشاء من الأجساد المعدنيّة، فيقلّبها لما تحكم به طبيعة ذلك الجسد القابل. والدواء واحد، الذي هو الإكسير. فمن الأجساد مَن يردّه الإكسير إلى حكمه، فيكون إكسيرا يعمل عمله، وهو المسمّى بالنائب، فيقوم في باقي الأجساد المعدنيّة، ويحكم بحكمه. مثل أن يأخذ وزن درهم، أو أيّ وزن شاء من عين الإكسير، فيلقيه على ألف وزن من أيّ جسد شئت من[2] الأجساد. فإن كان قزديرا أو حديدا أعطاه صورة الفضة، وإن كان نحاسا أو رصاصا أسود أو فضة، أعطاه صورة الذهب. وإن كان الجسدُ زئبقا أعطاه قوّته، وتركه نائبا عنه: يحكم في الأجساد حكمه، ولكن بوزنٍ يخالف وزن باقي الأجساد. وذلك وزن درهم من الإكسير[3]، فيلقيه على رطل الحكمة، خاصّة، من الزئبق، فيردّه إكسيرا كلّه، فيلقي من ذلك النائب وزنا على ألف وزن من بقيّة الأجساد مثل الإكسير، فيجري في الحكم مجراه. فهذه صورة الإنشاء. والأُولَى صنعة إزالة المرض.

وإنما جئنا بهذا لِنُعلمك بارتباط الحكمة في مسمّى الكيمياء بين الطريقين، ولماذا سمّيت "كيمياء السعادة" لأنّ فيها سعادة الأبد وزيادة، ما عند الناس من أهل الله خير منها، وهو أنّه يعطيك درجة الكمال الذي للرجال. فإنّه ما كلُّ صاحب سعادة يعطَى الكمال. فكلّ صاحب كمال سعيد، وما كلُّ سعيد كامل. والكمال عبارة عن اللحوق بالدرجة العليا، وهو التشبُّه بالأصل. ولا

١ ص ١٩ب
٢ ص ٢٠
٣ ق: "التائب" وصححت في الهامش بقلم الأصل

يتخيّل أنّ قول النبيّ ﷺ: «كمل من الرجال كثيرون» أنّه أراد الكمال الذي ذكره الناس، وإنما هو ما ذكرناه، وذلك بحسب ما يعطي الاستعداد العلميّ في الدنيا. فلنتكلّم -إن شاء الله- على كيمياء السعادة[1] بعد هذا التمهيد، والله الموفّق لا ربّ غيره.

* * *

وصلٌ في فصل
(الكمال الذي خُلِق له الإنسان هو الخلافة)

اعلم أنّ الكمال المطلوب الذي خُلِق له الإنسان إنّما هو الخلافة. فأخذها آدم عليه السلام بحكم العناية الإلهيّة. وهو مقام أخصّ من الرسالة في الرسل؛ لأنّه ما كلّ رسول خليفة؛ فإنّ درجة الرسالة إنما هي التبليغ خاصّة. قال -تعالى-: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾[2]. وليس له التحكم في المخالِف، إنما له تشريع الحكم عن الله، أو بما أراه الله خاصّة. فإذا أعطاه الله التحكّم فيمن أُرسل إليهم، فذلك هو: الاستخلاف، والخلافة، والرسول الخليفة. فما كلُّ من أُرسِل حَكَم.

فإذا أعطي السيف وأمضى الفعل، حينئذ يكون له الكمال، فيظهر بسلطان الأسماء الإلهيّة: فيعطي ويمنع، ويعزّ ويذلّ، ويحيي ويميت، ويضرّ وينفع. ويظهر بأسماء التقابل مع النبوّة، لا بدّ من ذلك. فإن ظهر بالتحكم من غير نبوّة فهو مَلِك، وليس بخليفة. فلا يكون خليفة إلّا مَن استخلفه الحقّ على عباده، لا مَن أقامه الناس وبايعوه، وقدّموه لأنفسهم وعلى أنفسهم. فهذه هي درجة الكمال.

وللنفوس تعمّل مشروع في تحصيل مقام الكمال، وليس لهم تعمُّل في تحصيل النبوّة. فالخلافة قد تكون مكتسبة، والنبوّة غير مكتسَبة. لكن لمّا[3] رأى بعض الناس الطريق الموصل إليها ظاهر الحكم، ومن شاء الله يَسلك فيه، تخيّل أنّ النبوّة مكتسَبة، وغلط.

فلا شكّ أنّ الطريق يُكتسب، فإذا وصل إلى الباب، يكون بحسب ما يخرج له في توقيعه، وهنالك هو الاختصاص الإلهيّ. فمن الناس من يخرج له توقيع بالولاية، ومنهم من يخرج له توقيع بالنبوّة وبالرسالة، وبالرسالة والخلافة، ومنهم من يخرج له توقيع بالخلافة وحدها. فلمّا رأى مَن

١ ص ٢٠ب
٢ [المائدة : ٩٩]
٣ ص ٢١

رأى أنّ هؤلاء ما خرج لهم هذا التوقيع إلّا بعد سلوكهم بالأفعال والأقوال والأحوال إلى هذا الباب؛ تخيّل أنّ ذلك مكتسب للعبد، فأخطأ.

واعلم أنّ النفس من حيث ذاتها مهيّأة لقبول استعداد ما تخرج به التوقيعات الإلهيّة. فمنهم من حصل له استعداد توقيع الولاية خاصّة، فلم يزد عليها. ومنهم مَن رُزق استعداد ما ذكرناه من المقامات: كلّها أو بعضها. وسبب ذلك أنّ النفوس خلقت من معدن واحد، كما قال -تعالى-: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[1] وقال بعد استعداد خلْق الجسد: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[2] فمِن روح واحد صحّ السرّ المنفوخ، في المنفوخ فيه؛ وهو النفس. وقوله: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾[3] يريد الاستعدادات، فيكون بحكم الاستعداد في قبول الأمر الإلهيّ.

فلمّا كان أصلُ هذه النفوس الجزئيّة الطهارةَ من حيث أبيها، ولم يظهر لها عينٌ إلّا بوجود هذا[4] الجسد الطبيعي، فكانت الطبيعةُ الأبَ الثاني، خرجت ممتزجة، فلم يظهر فيها إشراق النور الخالص المجرّد عن المواد، ولا تلك الظلمة الغائيّة التي هي حكم الطبيعة.

فالطبيعةُ شبيهةٌ بالمعدن، والنفسُ الكلّيّة شبيهةٌ بالأفلاك التي لها الفعل، وعن حركاتها يكون الانفعال في العناصر. والجسدُ المكوّن في المعدن بمنزلة الجسم الإنساني. والخاصيّة التي هي روح ذلك الجسد المعدني، بمنزلة النفْس الجزئيّة التي للجسم الإنساني، وهو الروح المنفوخ. وكما أنّ الأجساد المعدنيّة على مراتب؛ لِعلل طرأت عليهم في حال التكوين، مع كونهم يطلبون درجة الكمال التي لها ظهرت أعيانهم، كذلك الإنسان خُلِق للكمال، فما صرفه عن ذلك الكمال إلّا عِلل وأمراض طرأت عليهم، إمّا في أصل ذواتهم وإمّا بأمور عرَضيّة. فاعلم ذلك.

فلنبتدئ بما ينبغي أن يليق بهذا الباب. وهو أن نقول: إنّ النفوسَ الجزئيّة لمّا ملّكها اللهُ تدبيرَ هذا البدن، واستخلفها عليه، وبيّن لها أنّها خليفة فيه، لتتنبّه على أنّ لها موجِدا استخلفها، فيتعيّن عليها طلبُ العلم بذلك الذي استخلفها: هل هو من جنسها؟ أو شبيه بها بضربٍ مّا من ضروب المشابهة؟ أو لا يشبهها؟. فتوفّرت دواعيها لمعرفة ذلك من نفسها.

١ [النساء : ١]
٢ [الحجر : ٢٩]
٣ [الإنفطار : ٨]
٤ ص ٢١ب

فبينا هي[1] كذلك، على هذه الحالة، في طلب الطريق الموصلة إلى ذلك، وإذا بشخص قد تقدّمها في الوجود، من النفوس الجزئيّة، فأَنِسوا به للشَّبه. فقالوا له: أنت تقدّمتنا في هذه الدار! فهل خطر لك ما خطر لنا؟ قال: وما خطر لكم؟ قالوا: طلب العلم بمن استخلفنا في تدبير هذا الهيكل. فقال: عندي بذلك علم صحيح، جئتُ به ممن استخلفكم، وجعلني رسولا إلى جنسي، لأبيّن لهم طريق العلم الموصِل إليه، الذي فيه سعادتهم. فقال الواحد: إيّاه أطلب، فعرِّفني بذلك الطريق حتى أسلك فيه. وقال الآخر: لا فَرْق بيني وبينك، فأريد أن أستنبط الطريق إلى معرفته من ذاتي، ولا أُقلّدك في ذلك. فإن كنتَ أنت حصل لك ما أنت عليه وما جئتَ به، بالنظر الذي خطر لي، فلماذا أكون ناقص الهمّة وأقلّدك؟ وإن كان حصل لك باختصاص منه، كما خصّنا بالوجود بعد أن لم نكن، فدعوى بلا برهان. فلم يلتفت إلى قوله، وأخذ يفكّر وينظر بعقله في ذلك.

فهذا بمنزلة مَن أخذ العلم بالأدلّة العقليّة من النظر الفكري، ومثال الثاني مثال أَتْباع الرسول ومقلّديه فيما أخبر به من العلم بصانعهم. ومثال ذلك الشخص الذي اختلَف في اتّباعه هذان الشخصان، مثال الرسول المعلِّم.

فشرَع هذا المعلِّم يبيّن الطريق الموصل إلى درجة الكمال والسعادة، على ما اقتضاه نظر الشخص الواحد من[2] الشخصين اللذين نظرا في شأن هذا المعلّم، وهو الذي لم يتّبعه، ولكن ما وقعت الموافقة معه إلّا في بعض ما يقتضيه الأمر الطبيعي من مخالفة الطبع. ولا كلّ مخالفة الطبع إلّا بوزن خاصّ ومقدار معيّن، وبهذا سمّي: كيمياء، لدخول التقدير والوزن. فلمّا رأى ذلك هذا الشخص فرح بذلك، حيث استقلّ به دون تقليده، ورأى أنّ له شفوفا على صاحبه الذي قلّده، فاغترّ به. وأمّا المقلِّد فبقي على ما كان عليه من تقليد المعلِّم. وزاد غير المقلِّد -وهو ذلك الشخص، بما رأى من الموافقة- زهدًا في تقليد هذا الشخص، وانفرادا بنظره، من أجل هذه الموافقة.

فسلك الرجلان أو الشخصان -إن كانا امرأتين، أو أحدهما امرأة- في الطريق: الواحد بحكم النظر، والآخر بحكم التقليد. وأخذا في الرياضة، وهو: تهذيب الأخلاق. والمجاهدة، وهي:

١ ص ٢٢
٢ ص ٢٢ب

المشاقّ البدنيّة من الجوع، والعبادات العمليّة البدنيّة، كالقيام الطويل في الصلاة، والدءوب عليها، والصيام، والحجّ، والجهاد، والسياحة. هذا بنظره، وهذا بما شرَع له أستاذه ومعلّمه، المسمّى شارعا. فلمّا فرغا من حكم أَسْرِ الطبيعة العنصريّة، وما بقي واحد منهما يأخذ من حكم الطبيعة العنصريّة إلّا الضروري، الذي يحفظ به وجود هذا الجسم، الذي بوجوده واعتداله وبقائه[1] يحصل لهذه النفس الجزئيّة مطلوبها من العلم بالله، الذي استخلفها خاصة.

فإذا خرجا عن حكم الشهوات الطبيعيّة العنصريّة، وفُتح لهما باب السماء الدنيا، تلقّى المقلِّدَ آدمُ عليه السلام، فرحب به وأنزله إلى جانبه. وتلقّى صاحبَ النظر المستقلّ روحانيّةُ القمر، فأنزله عنده. ثمّ إنّ صاحبَ النظر، الذي هو نزيل القمر، في خدمة آدم عليه السلام، وهو كالوزير له، مأمورا من الحقّ بالتسخير له، ورأى جميع ما عنده من العلوم لا يتعدّى ما تحته من الأكر، ولا علم له بما فوقه، وأنّه مقصور الأثر على ما دونه. ورأى آدمَ أنّ عنده عِلمَ ما دونه، وعلم ما فوقه من الأمكنة، وأنّه يُلقي إلى نزيله مما عنده مما ليس في وسع القمر أن يَعرفه، وعلم أنّه ما أنزله عليه إلّا عناية ذلك المعلِّم، الذي هو الرسول، فاغتمّ صاحبُ النظر وندم، حيث لم يسلك على مدرجة ذلك الرسول، واعتقد الإيمان به، وأنّه إذا رجع من سَفرته تلك أن يتّبع ذلك الرسول ويستأنف من أجله سفرا آخر. ثمّ إنّ هذا التابع نزيل آدم علّمه أبوه من الأسماء الإلهيّة على قدر ما رأى أنّه يحمله مزاجه، فإنّ للنشأة الجسميّة العنصريّة أثرا في النفوس الجزئيّة، فما كلّها على مرتبة واحدة في القبول: فتقبل هذه[2] ما لا تقبل غيرها.

وفي أوّل سماء يقف من علم آدم على الوجه الإلهيّ الخاص، الذي لكلّ موجود سِوَى الله، الذي يحجبه عن الوقوف مع سببه وعلّته. وصاحب النظر لا علم له بذلك الوجه أصلا. والعلم بذلك الوجه هو العلم بالإكسير في الكيمياء الطبيعيّة؛ فهذا هو "إكسير العارفين". وما رأيت أحدا نبّه عليه غيْرة. ولولا أنّي مأمور بالنصيحة لهذه الأمّة، بل لعباد الله، ما ذكرته. فعَلِم كلّ واحد منهما، ما لهذا الفَلَك من الحكم الذي ولّاه الله به في هذه الأركان الأربعة، والمولّدات، وما أوحى الله في هذه السماء من الأمر المختصّ بها، في قوله: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[3]. وما علم صاحبُ النظر، نزيل القمر، من ذلك، إلّا ما يختصّ بالتأثيرات البدنيّة، والاستحالات في

١ ص ٢٣
٢ ص ٢٣ب
٣ [فصلت: ١٢]

أعيان الأجسام المركّبة من الطبيعة العنصريّة.

وحصّل التابع ما فيها من العلم الإلهيّ الحاصل للنفوس الجزئيّة، مما هو لهذا الفَلَك خاصة، وما نِسبة وجود الحقّ من ذلك؟ وما له فيهم من الصوَر؟ ومن أين صحّت الخلافة لهذه النشأة الإنسانيّة، ولا سيما وآدم المنصوص عليه صاحب هذه السماء؟. فعَلِم التابع صورة الاستخلاف في العلم الإلهيّ. وعَلِم صاحب النظر الاستخلاف العنصريّ في تدبير الأبدان، وعِلل الزيادة والربو والنموّ في الأجسام القابلة[1] لذلك، والنقص. فكلّ ما حصل لصاحب النظر حصل للتابع، وما كلّ ما حصل للتابع حصل لصاحب النظر. فما يزداد صاحب النظر إلّا غمًّا على غمّ، وما يصدِّق متى ينقضي سفره، ويرجع إلى بدنه؟ فإنّهم في هذا السفر مثل النائم فيما يرى في نومه، وهو يعرف أنّه في النوم: فلا يصدّق متى يستيقظ ليستأنف العمل ويستريح من غمّه؟ وإنما يتقلّق خوفا مما حصل له في سفره أن يقبض فيه، فلا يصحّ له تَرَقٍّ بعد ذلك، فهذا هو الذي يزعجه. والتابع ليس كذلك، فإنّه يرى الترقّي يَصْحَبُهُ حيث كان، من ذلك الوجه الخاصّ الذي لا يعرفه إلّا صاحب هذا الوجه.

فإذا أقاما في هذه السماء ما شاء الله، وأخذا في الرحلة، وودع كلٌّ واحد منهما نزيلَه، وارتقيا في معراج الأرواح إلى السماء الثانية. وفي هذه السماء الأُولَى هو النائب السابع الإلهيّ الموكّل بالنطفة الكائنة في الأرحام التي تظهر فيها هذه النشأة الإنسانيّة، وهو يتوكّل بها في الشهر السابع من سقوط النطفة، والطفل في هذا الشهر الجنين يزيد وينمو في بطن أُمّه بزيادة القمر، ويذبل وتقلُّ حركته في بطن أُمّه في نقص القمر، وذلك هو العلامة. فإن وُلد في هذا الشهر لم يكن في القوّة مثل الذي يولد في[2] الشهر السادس.

فإذا قرعا السماء الثانية، وفُتحت لهما صعدا. فنزل التابع عند عيسى عليه السلام، وعنده يحيى ابن خالته. ونزل صاحب النظر عند الكاتب[3]. فلمّا أنزله الكاتب عنده، وأكرم مثواه، اعتذر إليه وقال له: لا تستبطئني، فإنّي في خدمة عيسى ويحيى -عليهما السلام- وقد نزل بهما صاحبك، فلا بدَّ لي من الوقوف عندهما حتى أرى ما يأمراني به في حقّ نزيلهما، فإذا فرغتُ من شأنه رجعتُ إليك. فيزيد صاحب النظر غمًّا إلى غمّه وندامة، حيث لم يسلك مسلك صاحبه، ولا ذهب في

١ ص ٢٤
٢ ص ٢٤ب
٣ الكاتب: عطارد

مذهبه.

فأقام التابع عند ابني الخالة، ما شاء الله. فأوقفاه على صحّة رسالة المعلّم رسول الله ﷺ بدلالة إعجاز القرآن؛ فإنّها حضرة الخطابة، والأوزان، وحسن مواقع الكلام، وامتزاج الأمور، وظهور المعنى الواحد في الصوَر الكثيرة. ويحصل له الفُرقان في مرتبة خرق العوائد. ومِن هذه الحضرةِ يعلم علم السيمياء الموقوفة على العمل بالحروف والأسماء، لا على البخورات والدماء، وغيرها. ويعرف شرفَ الكلمات، وجوامع الكلم، وحقيقة "كن" واختصاصها بكلمة الأمر، لا بكلمة الماضي ولا المستقبل ولا الحال، وظهور الحرفين من هذه الكلمة، مع كونها مركَّبة من ثلاثة، ولماذا[1] حُذِفت الكلمة الثالثة المتوسّطة البرزخيّة التي بين حرف الكاف وحرف النون، وهي حرف الواو الروحانيّة، التي تعطي ما للملَكِ في نشأة المكوّن من الأثر، مع ذهاب عينِها؟

ويعلم سرَّ التكوين من هذه السماء، وكون عيسى يحيي الموتى، وإنشاء صورة الطير، ونفخه في صورته، وتكوين الطائر طائرا: هل هو بإذن الله؟ أو تصويرُ عيسى خلقَ الطير ونفخَه فيه هو بإذن الله؟ وبأيّ فعل من الأفعال اللفظيّة يتعلّق قوله: ﴿بِإِذْنِي﴾[2] و﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[3]؟ هل العامل فيه: ﴿يَكُونُ﴾[4] أو ﴿تَنفُخُ﴾[5]؟. فعند أهل الله العامل فيه: ﴿يَكُونُ﴾ وعند مثبتي الأسباب وأصحاب الأحوال العامل فيه: ﴿تَنفُخُ﴾. فيحصل لمن دخل هذه السماء، واجتمع بعيسى ويحيى، عِلْمُ ذلك، ولا بدّ. ولا يحصل ذلك لصاحب النظر، وأعني حصول ذوق. وعيسى روح الله، ويحيى له الحياة، فكما أنّ الروح والحياة لا يفترقان، كذلك هذان النبيّان: عيسى ويحيى لا يفترقان، لما يحملانه من هذا السرّ. فإنّ لعيسى من علم الكيمياء الطريقين: الإنشاء، وهو خلقه الطائر من الطين، والنفخ. فظهر عنه الصورة باليدين، والطيران بالنفخ الذي هو النفَس. فهذه طريقة الإنشاء في علم الكيمياء الذي قدّمناه[6] في أوّل الباب.

والطريق الثانية: إزالة العلل الطارئة. وهو في عيسى إبراء الأكمه والأبرص. وهي العلل التي

١ ص ٢٥
٢ [المائدة : ١١٠]
٣ [آل عمران : ٤٩]
٤ [آل عمران : ٤٩]
٥ [المائدة : ١١٠]
٦ ص ٢٥ب

طرأتْ عليها في الرحم الذي هو بوطيقيّ[1] التكوين. فمن هنا يحصل لهذا التابع علم المقدار والميزان الطبيعيّ والروحانيّ لجمع عيسى بين الأمرين، ومن هذه السماء يحصل لنفس هذا التابع الحياة العِلميّة التي تحيا بها القلوب كقوله: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[2] وهي حضرةٌ جامعةٌ فيها من كلّ شيء، وفيها المَلَك الموكَّل بالنطفة في الشهر السادس.

ومِن هذه الحضرة يكون الإمداد للخطباء والكتّاب، لا للشعراء. ولـمّا كان لمحمد ﷺ جوامع الكلم، خوطب من هذه الحضرة، وقيل: ﴿مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾[3] لأنّه أُرسِل مبيِّنا مفصِّلا، والشعر من الشعور، فمحلُّه الإجمال لا التفصيل، وهو خلاف البيان.

ومن هنا تُعلم تقليبات الأمور، ومن هنا توهب الأحوال لأصحابها. وكلّ ما ظهر في العالم العنصريّ من النيرنجيّات[4] الأسمائيّة فمن هذه السماء. وأمّا الفلقطيرات[5] فمن غير هذه الحضرة، ولكن إذا وُجدت فأرواحها من هذه السماء، لا أعيان صورها الحاملة لأرواحها. فإذا حصل علم هذه الكائنات وسرعة[6] الإحياء فيها، من شأنه أن لا يقبل ذلك إلّا في الزمان الطويل، فإنّ ذلك مِن علم عيسى، لا من الأمر الموحَى به في ذلك الفَلَك، ولا في سباحة كوكبه. وهو من الوجه الخاصّ الإلهيّ، الخارج عن الطريق المعتادة في العلم الطبيعيّ، الذي يقتضي الترتيب النِّسبيّ الموضوع بالترتيب الخاصّ. وهذه مسألة يغمض دركها، فإنّ العالم المحقِّق يقول بالسبب، فإنّه لا بدّ منه، ولكن لا يقول بهذا الترتيب الخاصّ في الأسباب. فعامّة هذا العلم إمّا يَنفون الكلّ، وإمّا يثبتون الكلّ، ولم أر منهم من يقول ببقاء السبب مع نفي ترتيبه الزمانيّ، فإنّه علم عزيز، يُعلم من هذه السماء. فما يكون عن سببٍ في مدّة طويلة يكون عن ذلك السبب في لمح البصر أو هو أقرب، وقد ظهر ذلك، فيما نقل في تكوين عيسى عليه السلام، وفي تكوين خَلْقِ عيسى الطائرَ، وفي إحياء الميّت من قبره، قبل أن يأتي المخاض الأرضَ في إبراز هذه المولّدات ليوم القيامة، وهو يوم ولادتها. فألْقِ بالَك واشحذ فؤادَك عسى أن يهديك ربّك سواء السبيل. ومن

١ س: "تخامر طينة"، هـ: "من وظيفة"
٢ [الأنعام : ١٢٢]
٣ [يس : ٦٩]
٤ النيرنجيّات: إظهار غرائب خواص الامتزاجات
٥ الفلقطيرات : خطوط طويلة عقدت عليها حروف وأشكال أي حلق ودوائر وزعموا أن لها تأثيرات بالخاصة وبعضها مقروء [كشف الظنون - (٢ / ١٢٩٠)]
٦ ص ٢٦

هذه السماء قوله في ناشئة الليل: إنها ﴿أَقْوَمُ قِيلا﴾[1].

فإذا حصّل التابع هذه[2] العلوم، وانصرف الكاتب إلى نـزيله، وردّ النظر إليه، أعطاه من العلم المودع في مجراه، ما يعطيه استعداده مما له من الحكم في الأجسام التي تحته في العالم العنصريّ، لا من أرواحه. فإذا كمل، فذلك قِرَاهُ، يطلب الرحيل عنه.

فجاء إلى صاحبه التابع. وخرجا يطلبان السماء الثالثة. وصاحبُ النظر بين يدي التابع مثل الخادم بين يدي مخدومه، وقد عرف قدره، ورتبة معلّمه، وما أعطاه من العناية اتّباعُه لذلك المعلِّم. فلمّا قرعا السماء الثالثة، فُتحتْ، فصعدا فيها. فتلقّى التابعَ يوسفُ عليه السلام، وتلقّى صاحبَ النظر كوكبُ الزهرة، فأنزلته، وذكرت له ما ذكره مَن تقدّم من كواكب التسخير، فزاده ذلك غمًّا إلى غمّه.

فجاء كوكب الزهرة إلى يوسف عليه السلام، وعنده نزيله، وهو التابع، وهو يلقي إليه بما خصّه الله به من العلوم المتعلّقة بصور التمثّل والخيال. فإنّه كان من الأئمّة في علم التعبير. فأحضر الله بين يديه الأرضَ التي خلقها الله من بقيّة طينة آدم عليه السلام، وأحضر له سوق الجنّة، وأحضر له أجساد الأرواح النوريّة والناريّة والمعاني العُلويّة، وعرّفه بموازينها ومقاديرها ونِسَبها ونَسَبها. فأراه السنين في[3] صوَر البقر، وأراه خصبَها في سِمَنِها، وأراه جَدْبَها في عجافها. وأراه العلم في صورة اللَّبَن. وأراه الثبات في الدِّين في صورة القَيْد. وما زال يعلّمه تجسُّد المعاني والنِّسب في صورة الحسّ والمحسوس، وعرَّفه معنى التأويل في ذلك كلّه، فإنّها سماء التصوير التامّ والنظام.

ومن هذه السماء يكون الإمداد للشعراء، والنَّظْم، والإتقان، والصور الهندسيّة في الأجسام، وتصويرها في النفس من السماء التي ارتقى عنها. ومن هذه السماء يعلم معنى الإتقان والإحكام والحسن الذي يتضمّن بوجوده الحكمة، والحسن الغرضيّ الملائم لمزاج خاصّ. وفي هذه السماء هو النائب الخامس الذي يتلقّى تدبير النطفة في الرحم في الشهر الخامس.

ومن الأمر الموحى من الله في هذه السماء حصل ترتيبُ الأركان التي تحت مقعّر فَلَكِ القمر، فجعل ركن الهواء بين النار والماء، وجعل ركن الماء بين الهواء والتراب، ولولا هذا الترتيب

١ [المزمل : ٦]
٢ ص ٢٦ب
٣ ص ٢٧

ما صحّ وجود الاستحالة فيهنّ، ولا كان منهنّ ما كان من المولَّدات، ولا ظهر في المولّدات ما ظهر من الاستحالات. فأين النطفة من كونها استحالتْ لحما ودما وعظاما وعروقا وأعصابا؟! ومن هذه السماء رتَّب الله في هذه النشأة الجسميّة الأخلاط الأربعة على النظم الأحسن والإتقان الأبدع، فجعل[1] مما يلي نظر النفس المدبِّرة: المِرّة الصفراء، ثمّ يليها الدم، ثمّ يلي الدم البلغم، ثمّ يلي البلغم المرّة السوداء، وهو طبع الموت. ولولا هذا الترتيب العجيب في هذه الأخلاط (لما حصلت) المساعدة للطبيب فيما يرومه من إزالة ما يطرأ على هذا الجسد من العِلل، أو فيما يرومه من حفظ الصحّة عليه.

ومن هذه السماء ظهرت الأربعة الأصول التي يقوم عليها بيت الشعر، كما قام الجسد على الأربعة الأخلاط، وهم: السببان، والوتدان؛ السبب الخفيف، والسبب الثقيل، والوتد المفروق، والوتد المجموع. فالوتد المفروق يعطي التحليل، والوتد المجموع يعطي التركيب، والسبب الخفيف يعطي الروح، والسبب الثقيل يعطي الجسم، وبالمجموع يكون الإنسان. فانظر ما أتقنَ وجود هذا العالم: كبيره وصغيره.

فإذا حصّلا هذه العلوم، هذان الشخصان، وزاد التابع على الناظر بما أعطاه الوجه الخاصّ من العلم الإلهيّ، كما اتّفق في كلّ سماء لهما، انتقلا يطلبان السماء الوسطى، التي هي قلب السماوات كلّها. فلمّا دخلاها تلقّى التابعَ إدريسُ عليه السلام وتلقّى صاحبَ النظر كوكبُ الشمس. فجرى لصاحب النظر معه مثل ما تقدَّم، فزاد غمًّا إلى غمّه.

فلمّا نزل التابع بحضرة إدريس عليه السلام علِمَ تقليب الأمور الإلهيّة، ووقف على معنى قوله عليه السلام: «القلب بين[2] إصبعين من أصابع الرحمن»، وبماذا يُقلّباه؟ ورأى، في هذه السماء، غشيان الليل النهار والنهار الليل، وكيف يكون كلُّ واحد منهما لصاحبه ذكرًا وقتا، وأنثى وقتا؟ وسرّ النكاح، والالتحام بينهما، وما يتولّد فيهما من المولّدات بالليل والنهار؟ والفرق بين أولاد الليل، وأولاد النهار؟ فكلّ واحد منهما أبٌ لما يولد في نقيضه، وأمّ لما يولد فيه! ويُعلم من هذه السماء علم الغيب والشهادة، وعلم الستر والتجلّي، وعلم الحياة والموت، واللباس والسكن، والمودّة والرحمة، وما يظهر من الوجه الخاصّ من الاسم الظاهر في المظاهر الباطنة، ومن الاسم الباطن في

١ ص ٢٧ب
٢ ص ٢٨

الظاهر من حكم استعداد المظاهر، فتختلف على الظاهر الأسماء لاختلاف الأعيان.

ثمّ رحلا يطلبان السماء الخامسة. فنزل التابع بهارون عليه السلام، ونزل صاحبُ النظر بالأحمر[1]. فاعتذر الأحمر لصاحبه ونزيله في تخلّفه عنه، مدّة اشتغاله بخدمة هارون عليه السلام من أجل نزيله. فلمّا دخل الأحمر على هارون، وجد عنده نزيله وهو يباسطه! فتعجَّب الأحمر من مباسطته، فسأل عن ذلك. فقال: إنّها سماءُ الهيبة والخوف والشدّة والبأس، وهي نعوتٌ توجِب القبض، وهذا ضيفٌ؛ وَرَدَ من أتباع الرسول، تجب كرامته، وقد ورد يبتغي عِلْمًا، ويلتمس[2] حكما إلهيّا يستعين به على أعداء خواطره، خوفا من تعدّي حدود سيّده فيما رسم له، فأكْشِفُ له عن محيّاها، وأُباسِطه، حتى يكون قبوله لما التمسه، على بَسْط نَفْسٍ بروح قُدسٍ.

ثمّ رَدَّ وجهه إليه، وقال له: هذه سماء خلافة البشر، فضعف حكم إمامها، وقد كان أصلها قويَّ المباني، فأُمر باللين بالجبابرة الطغاة، فقيل لنا: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾[3] وما يؤمَر بلين المقال إلّا مَن قوّته أعظم من قوّة من أُرسِل إليه، وبطشه أشدّ.

لكنّه لمّا علم الحقُّ أنّه قد طبع على كلّ قلب مُظْهِر للجبروت والكبرياء، وأنّه في نفسه أذلّ الأذلّاء، أُمِرا أن يعاملاه بالرحمة واللين، لمناسبةِ باطِنِه، واستنزال ظاهره من جبروته وكبريائه: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾. و"لعلّ" و"عسى" من الله واجبتان، فيتذكّر بما نقابله به من اللين والمسكنة، ما هو عليه في باطنه، ليكون الظاهر والباطن على السواء.

فما زالت تلك الخميرة معه تعمل في باطنه، مع الترجّي الإلهيّ الواجب وقوع المترجَّى، ويتقوّى حكمها، إلى حين انقطاع يأسه من اتّباعه، وحال الغرقُ بينه وبين أطماعه، لجأ إلى ما كان مستتِرًا في باطنه من الذلّة والافتقار، ليتحقّق عند المؤمنين وقوع الرجاء الإلهيّ فقال[4]: ﴿آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[5]. فأظهر حالة باطنه، وما كان في قلبه من العلم الصحيح بالله، وجاء بقوله: ﴿الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ لرفع الإشكال عند الأشكال، كما قالت السحرة لمّا آمنت: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. رَبِّ مُوسَى

١ الأحمر: المريخ
٢ ص ٢٨ب
٣ [طه: ٤٤]
٤ ص ٢٩
٥ [يونس: ٩٠]

وَهَارُونَ﴾[1] أي الذي يدعوان إليه. فجاءت بذلك لرفع الارتياب. وقوله: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ خطاب منه للحقّ، لعلمه أنّه -تعالى- يسمعه ويراه. فخاطبه الحقُّ بلسان العتب، وأسمعه: ﴿آلآنَ﴾ أظهرتَ ما قد كنتَ تعلمه، ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[2] في أتباعك. وما قال له: "وأنت من المفسدين".

فهي كلمة بشرى له، عُرِّفنا بها لنرجو رحمته مع إسرافنا وإجرامنا. ثمّ قال: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ﴾. فبشَّره قبل قبض روحه ﴿بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾[3] يعني لتكون النجاة لمن يأتي بعدك ﴿آيَةً﴾ علامة، إذا قال ما قلتَه تكون له النجاة، مثل ما كانت لك. وما في الآية أنّ بأس الآخرة لا يرتفع ولا أنّ إيمانه لم يُقبل، وإنما في الآية أنّ بأس الدنيا لا يرتفع عمّن نزل به إذا آمن في حال رؤيته، إلّا قوم يونس. فقوله: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ إذ العذاب لا يتعلّق إلّا بظاهرك، وقد أَرَيْتُ الخلق نجاته من العذاب، فكان ابتداء الغرق عذابا، فصار الموت فيه شهادة خالصة[4] بريئة، لم تتخلّلها معصيةٌ، فقبضت على أفضل عمل: وهو التلفّظ بالإيمان. كلّ ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله. والأعمال بالخواتم. فلم يزل الإيمان بالله يجول في باطنه، وقد حال الطابع الإلهيّ الذاتي في الخلق، بين الكبرياء واللطائف الإنسانيّة، فلم يدخلها قطّ كبرياء.

وأمّا قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾[5] فكلامٌ محقَّق في غاية الوضوح. فإنّ النافع هو الله، فما نفعهم إلّا الله. وقوله: ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ يعني الإيمان عند رؤية البأس الغير المعتاد. وقد قال: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[6] فغاية هذا الإيمان أن يكون كرها، وقد أضافه الحقُّ إليه -سبحانه-. والكراهة محلّها القلب، والإيمان محلّه القلب، والله لا يأخذ العبد بالأعمال الشاقّة عليه من حيث ما يجده من المشقّة فيها، بل يضاعف له فيها الأجر. وأمّا في هذا الموطن فالمشقّة منه بعيدة، بل جاء طوعا في إيمانه، وما عاش بعد ذلك. كما قال في راكب البحر عند ارتجاجه: ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا

1 [الأعراف : ١٢١، ١٢٢]
2 [يونس : ٩١]
3 [يونس : ٩٢]
4 ص ٢٩ب
5 [غافر : ٨٥]
6 [الرعد : ١٥]

إِيَّاهُ﴾[1] فنجّاهم. فلو قبضهم عند نجاتهم لماتوا موحِّدين، وقد حصلت لهم النجاة.

فقبض فرعون، ولم يؤخّر في[2] أجله في حال إيمانه، لئلّا يرجع إلى ما كان عليه من الدّعوى. ثمّ قوله -تعالى- في تتميم قصّته هذه: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾[3]، وقد أظهرت نجاتك آية، أي علامة على حصول النجاة، فغفل أكثرُ الناس عن هذه الآية، وقضوا على المؤمن بالشقاء. وأمّا قوله: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾[4] فما فيه نَصٌّ أنّه يدخلها معهم، بل قال الله: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ﴾[5] لم يقل: "أدخلوا فرعون وآله" ورحمة الله أوسع من حيث أن لا يقبل إيمان المضطرّ، وأيّ اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق، والله يقول: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾[6] فقرن للمضطرّ إذا دعاه الإجابة وكشف السوء عنه، وهذا آمَنَ لله خالصا، وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفا من العوارض، أو يحال بينه وبين هذا الإخلاص الذي جاءه في هذه الحال، فرجّح جانب لقاء الله على البقاء بالتلفّظ بالإيمان، وجعل ذلك الغرق ﴿نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾[7]. فلم يكن عذابه أكثر من غمّ الماء الأجاج، وقبضه على أحسن صفة. هذا يعطي ظاهر اللفظ، وهذا معنى قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾[8] يعني في أخذه ﴿نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾[9] وقدّم ذِكْر الآخرة، وأخّر الأُولَى ليعلم أنّ ذلك العذاب، أعني عذاب الغرق، هو نكال الآخرة، فلذلك قدّمها في الذّكْر على الأُولَى. وهذا هو الفضل العظيم. فانظر -يا وليّ- ما أثّرت مخاطبة اللين وكيف أثمرت هذه الثمرة؟.

فعليك -أيّها التابع- باللين في الأمور، فإنّ النفوس الأبيّة تنقاد بالاستمالة. ثمّ أمره بالرفق بصاحبه[10]، صاحب النظر. وكان سبب هذا الأمر من هارون، لأنّه حصل له هذا ذوقا من نفسه، حين أخذ موسى برأسه يجرّه إليه، فأذاقه الذلّ بأخذ اللحية والناصية، فناداه بأشفق الأبوين، فقال: ﴿يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾[11] و﴿لَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ﴾[1] لمّا ظهر عليه

1 [الإسراء : ٦٧]
2 ص ٣٠
3 [يونس : ٩٢]
4 [هود : ٩٨]
5 [غافر : ٤٦]
6 [النمل : ٦٢]
7 [النازعات : ٢٥]
8 [النازعات : ٢٦]
9 "فلم يكن عذابه... والأولى" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
10 ص ٣٠ب
11 [طه : ٩٤]

أخوه موسى بصفة القهر، فلمّا كان لهارون ذلّة الخلق ذوقا، مع براءته مما أُذِلّ فيه، تضاعفت المذلّة عنده: فناداه بالرحم. فهذا سبب وصيّته لهذا التابع.

ولو لم يُلْقِ موسى الألواح ما أخذ برأس أخيه، فإنّ في نسختها الهدى والرحمة تذكرة لموسى، فكان يرحم أخاه بالرحمة، وتتبيّن مسألته مع قومه بالهدى، فلمّا سكت عنه الغضب أخذ الألواح، فما وقعت عينه مما كتب فيها إلّا على الهدى والرحمة، فقال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[2] ثمّ أمره أن يجعل ما تقتضيه سماؤه من سَفْكِ الدماء في القرابين والأضاحي ليلحق الحيوان بدرجة الأناسي؛ إذ كان لها الكمال في الأمانة. ثمّ خرج من عنده بخلعة نزيله، وأخذ بيد صاحبه، وقد أفاده ما كان في قوّته من المعارف بما يقتضيه حكمه في الدور، لا غير.

وانصرفا يطلبان السماء السادسة. فتلقّاه موسى عليه السلام ومعه وزيره البرجيس[3]، فلم يعرف صاحب النظر موسى عليه السلام فأخذه البرجيس، فأنزله[4]. ونزل التابع عند موسى، فأفاده اثني عشر ألف علم من العِلم الإلهيّ، سِوَى ما أفاده من علوم الدور والكَور. وأعلمه أنّ التجلّي الإلهيّ إنما يقع في صوَر الاعتقادات وفي الحاجات، فتحقّظ. ثمّ ذكر له طلبه النار لأهله فما تجلّى له إلّا فيها، إذ كانت عينَ حاجته. فلا يُرى إلّا في الافتقار. وكلّ طالب فهو فقير إلى مطلوبه ضرورة.

وأعلمَه في هذه السماء خلع الصور من الجوهر، وإلباسه صورا غيرها، ليعلمه أنّ الأعيان -أعيانَ الصور- لا تنقلب، فإنّه يؤدّي إلى انقلاب الحقائق، وإنما الإدراكات تتعلّق بالمدركات تلك المدركات لها صحيحة، لا شكّ فيها. فيتخيّل من لا علم له بالحقائق أنّ الأعيان انقلبت وما انقلبت. ومن هنا يعلم تجلّي الحقّ في القيامة في صورةٍ يتعوّذُ أهلُ الموقف منها، وينزّهون[5] الحقّ عنها، ويستعيذون بالله منها. وهو الحقُّ ما هو غيره. وذلك في أبصارهم، فإنّ الحقّ منزّه عن قيام التغيير به والتبديل.

قال علَيم الأسود لرجل وقف. فضرب بيده، عليمٌ، إلى اسطوانة في الحرم، فرآها الرجل

١ [الأعراف : ١٥٠]
٢ [الأعراف : ١٥١]
٣ البرجيس (فارسية): المشتري
٤ ص ٣١
٥ ق: وينزهوا

ذهبا، ثمّ قال له: "يا هذا؛ إنّ الأعيان لا تنقلب، ولكن هكذا تراه لحقيقتك بربّك" يشير إلى تجلّي الحقّ يوم القيامة، وتحوّله في عين الرائي.

ومن هذه السماء يُعلم العلم الغريب، الذي لا يَعلمه قليل من الناس، فأحْرَى أن[1] يعلمه الكثير، وهو معنى قوله -تعالى- لموسى عليه السلام، وما عَلِمَ أحد ما أراد الله إلّا موسى ومَن اختصّه الله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ فـ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾[2]. والسؤال عن الضروريات ما يكون من العالِم بذلك إلّا لمعنى غامض. ثمّ قال في تحقيق كونها عصا: ﴿أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾[3] كلّ ذلك من كونها عصا. أرأيتم أنّه أعلمَ الحقّ -تعالى- بما ليس معلوما عند الحقّ؟ وهذا جواب علم ضروريّ عن سؤال عن معلوم مدرَك بالضرورة.

فقال له: ﴿أَلْقِهَا﴾[4] يعني عن يدك، مع تحقّقك أنّها عصا. ﴿فَأَلْقَاهَا﴾ موسى ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ يعني تلك العصا ﴿حَيَّةٌ تَسْعَى﴾[5]. فلمّا خلع الله على العصا -أعني جوهرها- صورةَ الحيّة، استلزمها حكم الحيّة، وهو السعي، حتى يتبيّن لموسى عليه السلام بسعيها أنّها حيّة. ولولا خوفه منها -خوفَ الإنسان من الحيّات- لقلنا: إنّ الله أوجد في العصا الحياة، فصارت حيّة من الحياة، فسعت، لحياتها، على بطنها إذ لم يكن لها رجل تسعى به. فصورتُها لشكلها عصا صورةُ الحيّات. فلمّا خاف منها للصورة، قال له الحقّ: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾، وهذا هو خوف الفُجْأة إذا كان. ثمّ قال له: ﴿سَنُعِيدُهَا﴾ الضمير يعود على العصا ﴿سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾[6].

فجواهِرُ الأشياء متماثلة، وتختلف بالصوَر والأعراض، والجوهر واحد. أي[7] ترجع عصا مثل ما كانت في ذاتها، وفي رأي عينك. كما كانت حيّة في ذاتها، وفي رأي عينك، لِيَعلم موسى مَن يَرى؟ وما يَرى؟ وبمن يَرى؟. وهذا تنبيه إلهيّ له ولنا، وهو الذي قاله "علَيم" سواء، من أنّ الأعيان لا تنقلب. فالعصا لا تكون حيّة ولا الحيّة عصا، ولكنّ الجوهر القابل صورة العصا قَبِل صورة الحيّة. فهي صُوَرٌ يخلعها الحقُّ القادر الخالق عن الجوهر إذا شاء، ويخلع عليه صورة

١ ص ٣١ب
٢ [طه : ١٧، ١٨]
٣ [طه : ١٨]
٤ [طه : ١٩]
٥ [طه : ٢٠]
٦ [طه : ٢١]
٧ ص ٣٢

أخرى. فإن كنت فطِنا، فقد نبّهتُك على علم ما تراه من صوَر الموجودات، وتقول: "هو ضروريّ" من كونك لا تقدر على إنكاره، وقد بان لك أنّ الاستحالات محال.

ولله أعين في بعض عباده، يدركون بها العصا حيّة في حال كونها عصا، وهو إدراك إلهيّ، وفينا خياليّ، وهكذا في جميع الموجودات سَواء. انظر لولا قوّة الحِسّ ما قلتَ: "هذا جماد، لا يُحِسّ، ولا ينطق، وما به من حياة. وهذا نبات. وهذا حيوان يُحِسّ، ويدرِك. وهذا إنسان يعقل". هذا كلّه أعطاه نظرك. ويأتي شخص آخر يقف معك، فيرى ويسمع تسليم الجمادات والنبات والحيوان، عليه. وكِلا الأمرين صحيح. وبالقوّة التي تستدلّ بها على إنكار ما قاله هذا، بها بعينِها يستدلُّ هذا الآخر. فكلُّ واحدٍ من الشخصين دليلُه عينُ دليل الآخَر، والحكم مختلِف. فو اللهِ ما زالت حيّةً، عصا موسى، وما[1] زالت عصا! كلّ ذلك في نفس الأمر، لم تُخطِ رؤية كلّ واحد ما هو الأمر عليه في نفسه.

وقد رأينا ذلك، وتحقّقناه رؤيةَ عين: فهو الأوّل والآخِر من عين واحدة؛ وهو في التجلّي الأوّل لا غيره، وهو في التجلّي الآخر لا غيره. فقل: "إله"، وقل: "عالَم"، وقل: "أنا"، وقل: "أنت"، وقل: "هو" والكلّ في حضرة الضمائر: ما برح، وما زال. فزيدٌ يقول في حقّك: "هو"، وعمرو يقول عنك: "أنت"، وأنت تقول عنك: "أنا". فـ"أنا" عينُ "أنت" وعينُ "هو".

وما[2] هو "أنا" عين "أنت" ولا عين "هو" فاختلفت النِّسب. وهنا بحور طامية لا قعر لها ولا ساحل. وعزّةِ ربّي؛ لو عرفتم ما فُهْتُ به في هذه الشذور لطربتم طربَ الأبد، ولخفتم الخوف الذي لا يكون معه أَمْنٌ لأحد! تَدَكْدُكُ الجبلِ عينُ ثباتِهِ، وإفاقةُ موسى عينُ صَعْقَتِهِ.

انْظُرْ إِلَى وَجْهِهِ فِي كُلِّ حادِثَةٍ   مِنَ الكيانِ وَلَا تُعْلِمْ بِهِ أَحَدَا[3]

أيّها التابع المحمّديّ؛ لا تغفل عمّا نبّهتك عليه، ولا تبرح في كلّ صورة ناظرا إليه: فإنّ المجلى أجلى. ثمّ أخذ بيده البرجيس، وجاء به إلى صاحب النظر، فعرّفه ببعض ما يليق به، مما علمه

١ ص ٣٢ب
٢ "ما" هنا بمعنى ليس
٣ أثبت في الهامش بقلم الأصل: هذا بيت غير مقصود

التابع من علم موسى بما يختصّ من تأثيرات الحركات الفلكيّة في[1] النشآت العنصريّة، لا غير.

فارتحلا من عنده: المحمّديّ على رفرف العناية، وصاحب النظر على براق الفكر. ففتح لهما السماء السابعة، وهي الأُولَى من هناك على الحقيقة. فتلقّاه إبراهيم الخليل عليه السلام وتلقّى صاحبَ النظر كوكبُ كيوان[2]، فأنزله في بيتٍ مظلم، قَفْرٍ، موحش، وقال له: هذا بيت أخيك، يعني نفسَه، فكن به حتى آتيَك، فإنّي في خدمة هذا التابع المحمّديّ، من أجل مَن نزل عليه، وهو خليل الله.

فجاء إليه. فوجده مسنِدا ظهره إلى البيت المعمور، والتابع جالس بين يديه، جلوس الابن بين يدي أبيه، وهو يقول له: "نِعم الولد البار". فسأله التابع عن الثلاثة الأنوار؟ فقال: هي حجّتي على قومي، آتانيها الله عنايةً منه بي، لم أَقُلْها إشراكا، لكن جعلتُها حبالةَ صائد، أصيد بها ما شرد من عقول قومي. ثمّ قال له: أيّها التابع؛ ميِّز المراتب، واعرفِ المذاهب، وكن على بيّنة من ربّك في أمرك، ولا تهمل حديثك فإنّك غير مهمَل ولا متروك سُدَى. اجعل قلبك مثل هذا البيت المعمور، بحضورك مع الحقّ، في كلّ حال، واعلم أنّه ما وسع الحقّ شيء، مما رأيت، سِوَى قلب المؤمن، وهو أنت.

فعندما سمع صاحب النظر هذا الخطاب، قال: ﴿يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ[3] السَّاخِرِينَ﴾[4] وعلِم ما فاته من الإيمان بذلك الرسول واتّباع سننِه، ويقول: يا ليتني لم اتّخذ عقلي دليلا، ولا سلكت معه إلى الفكر سبيلا.

وكلّ واحد، من هذين الشخصين، يدرك ما تعطيه الروحانيّات العلى، وما يسبّح به الملأ الأعلى، بما عندهما من الطهارة وتخليص النفس من أَسْرِ الطبيعة. وارتقم في ذات نفس كلِّ واحد منهما كلُّ ما في العالَم: فليس يخبر إلّا ما شاهده من نفسه في مرآة ذاته.

فحكاية الحكيم الذي أراد أن يُرِي هذا المقام للمَلِك، فاشتغل صاحبُ التصوير الحسن بنقش الصور على أبدع نظام وأحسن إتقان، واشتغل الحكيم بجلاء الحائط الذي يقابل موضع

١ ص ٣٣
٢ كيوان (فارسية): زحل
٣ ص ٣٣ب
٤ [الزمر : ٥٦]

الصُّوَر، وبينهما ستر معَلّقٌ مسدلٌ. فلمّا فرغ كلّ واحد من شغله، وأحكم صنعته فيما ذهب إليه، جاء المَلِك. فوقف على ما صوّره صاحبُ الصور، فرأى صوَرا بديعةً، يبهر العقولَ حسنُ نظمها وبديعُ نقشِها. ونظر إلى تلك الأصبغة في حسن تلك الصنعة، فرأى أمرًا هاله منظرُه. ونظر إلى ما صنع الآخر، من صقالة ذلك الوجه، فلم ير شيئًا. فقال له: أيّها المَلِك؛ صنعتي ألطف من صنعته، وحكمتي أغمض من حكمته. ارفع الستر بيني وبينه، حتى ترى في الحال الواحدة صِنعتي وصنعته. فرفع الستر. فانتقش في ذلك الجسم الصقيل جميع[1] ما صوّره هذا الآخر بألطف صورة، مما هو ذلك في نفسه. فتعجّب المَلِك! ثمّ إنّ المَلِك رأى صورة نفسه، وصورة الصاقِل في ذلك الجسم، فحار وتعجّب! وقال: كيف يكون هكذا؟ فقال: أيّها المَلِك؛ ضربتُه لك مثلا لنفسِك مع صور العالم. إذا أنت صقلتَ مرآة نفسِك بالرياضات والمجاهدات حتى تزكو، وأزلتَ عنها صدأ الطبيعة، وقابلتَ بمرآة ذاتك صوَر العالم، انتقش فيها جميع ما في العالم كلّه.

وإلى هذا الحدّ ينتهي صاحبُ النظر وأتباع الرسل، وهذه الحضرة الجامعة لهما. ويزيد التابع على صاحب النظر بأمور لم تنتقش[2] في العالم جملة واحدة، من حيث ذلك الوجه الخاصّ الذي لله في كلّ ممكن محدَث، مما لا ينحصر ولا ينضبِط ولا يُتصوّر، يمتاز به هذا التابع عن صاحب النظر.

ومن هذه السماء يكون الاستدراج الذي لا يُعلم، والمكر الخفيّ الذي لا يُشْعَر به، والكيد المتين الحجاب، والثبات في الأمور، والتأنّي فيها. ومن هنا يُعرف معنى قوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾[3] لأنّ لهما في الناس درجة الأُبوّة، فلا يلحقها أبدا. قال -تعالى-: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾[4]. ومن هذه السماء يُعلم أنّ كلّ ما سِوَى الإنس والجانّ سعيد، لا دخول له في الشقاء الأُخراويّ، وأنّ الإنس والجانّ منهم شقيٌّ وسعيد. فالشقيّ يجري إلى[5] أجلٍ في الأشقياء؛ لأنّ الرحمة سبقت الغضب، والسعيد إلى غير أجل. ومن هنا تعرف تفضيل خلق الإنسان، وتوجُّه اليدين على خلق آدم دون غيره من المخلوقات، وتعلم أنّه ما ثَمّ جنس من المخلوقات إلّا وله طريقة واحدة في الخلق، لم تتنوّع عليه صنوف الخلق تنوُّعها على الإنسان، فإنّه

١ ص ٣٤
٢ ق: ينتقش
٣ [غافر : ٥٧]
٤ [لقمان : ١٤]
٥ ص ٣٤ب

تَنوَّع عليه الخلْق. فخلْق آدم يخالف خلق حوّاء، وخلق حوّاء يخالف خلق عيسى، وخلق عيسى- يخالف خلق سائر بني آدم، وكلّهم إنسان.

ومن هنا زُيّن للإنسان سوء عمله فرآه حسنا، وعند تجلّي هذا التزيين يشكر الله -تعالى- التابعُ على تخلّصه من مثل هذا. وأمّا صاحبُ النظر فلا يجد فَرَجًا إلّا في هذا التجلّي يعطيه الحسن في السوء، وهو من المكر الإلهيّ. ومن هنا تثبت أعيان الصور في الجوهر التي تحت هذا الفلك إلى الأرض خاصّة.

ومن هنا تعرف ملّة إبراهيم أنّها ملّة سمحاء ما فيها من حرج. فإذا علِم هذه المعاني ووقف على أُبوّة الإسلام، أراد صاحب النظر القربَ منه، فقال إبراهيم للتابع: مَن هذا الأجنبيُّ معك؟ فقال: هو أخي. قال: أخوك من الرضاعة، أو أخوك من النَّسب؟ قال: أخي من الماء. قال: "صدقتَ! لهذا لا أعرفه. لا تصاحب إلّا مَن هو أخوك من الرضاعة، كما أنّي أبوك من الرضاعة". فإنّ الحضرة السعاديّة لا تقبل إلّا إخوان الرضاعة وآباءها وأمّهاتها، فإنّها النافعة عند[1] الله. ألا ترى العلم يظهر في صورة اللَّبَن في حضرة الخيال؟ هذا لأجل الرضاع. وانقطع ظهرُ صاحبُ النظر لمّا انقطع عنه نسب أبوّة إبراهيم عليه السلام. ثمّ أمره أن يدخل البيت المعمور. فدخله دون صاحبه، وصاحبه منكوس الرأس. ثمّ خرج من الباب الذي دخل، ولم يخرج من باب الملائكة، وهو الباب الثاني، لخاصّيّةٍ فيه، وهو أنّه مَن خرج منه لا يرجع إليه.

ثمّ ارتحل من عنده يطلب العروج. ومُسك صاحبه صاحب النظر هناك، وقيل له: قف حتى يرجع صاحبُك؛ فإنّه لا قدم لك هنا، هذا آخر الدخان. فقال: أُسلِمُ وأدخل تحت حكم ما دخل فيه صاحبي. قيل له: ليس هذا موضع قبول الإسلام، إذا رجعت إلى موطنك الذي منه جئت أنت وصاحِبَك، فهناك إذا أسلمت، وآمنت، واتّبعت سبيل من أناب إلى الله، إنابةَ الرسل المبلّغين عن الله، قُبِلْتَ كما قُبِل صاحبُك. فبقي هنالك.

ومشى التابع، فبلغ به سدرة المنتهى. فرأى صور أعمال السعداء من النبيّين وأتباع الرسل، ورأى عمله في جملة أعمالهم، فشكر الله على ما وفّقه إليه من اتّباع الرسول المعلّم، وعاين هنالك أربعة أنهار: منها نهرٌ كبير عظيم، وجداول صغار تنبعث من ذلك النهر الكبير، وذلك النهر الكبير

١ ص ٣٥

تتفجّر منه الأنهار الكبار الثلاثة. فسأل التابعُ عن تلك الأنهار والجداول؟ فقيل له: هذا مَثَل مضروبٌ أُقيم[1] لك. هذا النهر الأعظم هو القرآن. وهذه الثلاثة الأنهار (هي) الكتب الثلاثة: التوراة، والزبور، والإنجيل. وهذه الجداول (هي) الصحف المنزلة على الأنبياء. فمن شرب من أيّ نهر كان، أو أيّ جدول، فهو لمن شَرِب منه وارث، وكلٌّ حقٌّ، فإنّه كلام الله. و«العلماء ورثة الأنبياء»، بما شربوا من هذه الأنهار والجداول. فاشرع في نهر القرآن تَفُزْ بكلّ سبيل للسعادة: فإنّه نهر محمد ﷺ الذي صحّت له النبوّة، وآدم بين الماء والطين. وأوتي جوامع الكلم، وبُعِث عامّة، ونُسخت به فروع الأحكام، ولم يُنسخ له حكمٌ بغيره.

ونظر إلى حسن النور الذي غشّى تلك السدرة. فرأى قد غشّاها منه ذاك الذي غشّى، فلا يستطيع أحد أن ينعتها للغشاء النوري الذي لا تنفذُه الأبصار، بل لا تدركه الأبصار. ثمّ قيل له: "هذه شجرة الطَّهُور؛ فيها مرضاة الحقّ". ومن هنا شرع السِّدْر، في غسل الميّت، للقاء الله. الماء والسدر لينالَه طهور هذه السدرة، وإليها تنتهي أعمال بني آدم السعاديّة، وفيها مخازنها إلى يوم الدين.

وهنا أوّل أقدام السعداء. والسماء السابعة التي وقف عندها صاحبك منتهى الدخان، ولا بدّ لها ولمن هو تحتها من الاستحالة إلى صور، كانت عليها أو على أمثالها، قبل أن تكون[2] سماء. ثمّ قيل لهذا التابع: إرقَ. فَرَقِي في فلَك المنازل.

فتلقّاه من هنالك من الملائكة والأرواح الكوكبيّة ما يزيد على ألف، وعشرات من الحضرات تسكنها هذه الأرواح. فعايَن منازل السائرين إلى الله -تعالى- بالأعمال المشروعة. وقد ذكر من ذلك "الهروي"[3] في جزء له سمّاه: "منازل السائرين" يحوي على مائة (مقام)، كلّ مقام يحوي على عشرة مقامات، وهي المنازل. وأمّا نحن فذكرنا من هذه المنازل في كتاب لنا سمّيناه: "مناهج الارتقاء" يحوي على ثلاثمائة مقام، كلّ مقام يحوي على عشرة منازل، ففيه ثلاثة آلاف منزل.

فلم يزل يقطعها منزلةً منزلةً بسبع حقائق هو عليها، كما يقطع فيها السبع الدراري، ولكن في زمان أقرب، حتى وقف على حقائقها بأجمعها، وقد كان أوصاه إدريس بذلك. فلمّا عاين كلّ

---

١ ص ٣٥ب
٢ ص ٣٦
٣ عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي أبو إسماعيل، الحنبلي الصوفي. من ذرية أبي أيوب الأنصاري. (٣٩٦- ٤٨١هـ).

منزل منها رآها وجميع ما فيها من الكواكب تقطع في فلَك آخر فوقها، فطلب الارتقاء فيه ليرى ما أودع الله في هذه الأمور من الآيات والعجائب الدالّة على قدرته وعلمه.

فعندما حصل على سطحه، حصل في الجنّة الدهماء. فرأى ما فيها ممّا وصف الله في كتابه من صفة الجنّات، وعاين درجاتها وغُرفها، وما أعدّ الله لأهلها فيها، ورأى جنّته المخصوصة به. واطّلع على جنّات الميراث[1]، وجنّات الاختصاص، وجنّات الأعمال. وذاق من كلّ نعيم منها بحسب ما يعطيه ذوق موطن القوّة الجِنانيّة[2].

فلمّا بلغ من ذلك أمنيّته، رُقِيَ به إلى المستوى الأزهى، والستر الأبهى. فرأى صور آدم وبنيه السعداء من خلف تلك الستور، فعلِم معناها، وما أودع الله من الحكمة فيها، وما عليها من الخِلَع التي كساهنّ بني[3] آدم. فسلّمت عليه تلك الصور، فرأى صورته فيهنّ. فعانقها، وعانقتْه، واندفعت معه إلى المكانة الزلفى.

فدخل فلَك البروج الذي قال الله فيه فأقسم به: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾[4]. فعلِم[5] أنّ التكوينات التي تكون في الجنان من حركة هذا الفلك، وله الحركة اليوميّة في العالَم الزمانيّ، كما أنّ حركة الليل والنهار في الفلَك الذي فيه جِرْم الشمس. والتكوينات التي تكون في جهنّم من حركة فلَك الكواكب، وهو سقف جهنّم، أعني مقعّره. وسطحه أرض الجنّة. والذي يسقط من الكواكب وينتثر ضوءُها فتبقى مظلِمة وفِعلها المودع فيها باقٍ. وهذا كلّه سبب التبديل الذي يقع في جهنّم: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[6] كلّ ذلك بإذن الله مرتّب الأشياء مراتبَها. كما[7] أنّ الشمس إذا حلّت بالحمل جاء زمنُ الربيع، فظهرت زينة الأرض، وأورقت الأشجار، وازّيّنتْ ﴿وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[8] وإذا حلّت بالجدي أظهرت النقيض. والقوابل تقبل بحسب ما هي عليه من المزاج: فمهما اختلف مزاجها، كان قبولها لما يحدث الله عند هذه الحركات الفلكيّة، بحسب ما هي عليه.

---

١ ص ٣٦ب
٢ كتب بجانبها بقلم آخر: "الخيالية" مع حرف خ
٣ ق: بنو
٤ [البروج : ١]
٥ ق: فعلمت
٦ [النساء : ٥٦]
٧ ص ٣٧
٨ [الحج : ٥]

وكذلك في الجِنان، في كلّ حين، من خلق جديد ونعيم جديد حتى لا يقع مَلل. فإنّ كلّ شيء طبيعيّ إذا توالى عليه أمرٌ مّا من غير تبدُّلٍ، لا بدّ أن يصحب الإنسانَ فيه مَلل؛ فإنّ الملل نعت ذاتيّ له. فإن لم يغذّه الله بالتجديد في كلّ وقت ليدوم له النعيم بذلك، وإلّا كان يدركهم الملل. فأهلُ الجنان يدركون، في كلّ نظرة ينظرونها إلى ملكهم، أمرا وصورة لم يكونوا رأوها قبل ذلك، فينعمون بحدوثها. وكذلك في كلّ أَكلة وشَرْبَةٍ يجدون طعما جديدا لذيذا لم يكونوا يجدونه في الأكلة الأُولَى؛ فينعمون بذلك، وتعظم شهوتهم.

والسبب في سرعة هذا التبدّل وبقائه، أنّ الأصل على ذلك، فيعطي في الكون بحسب ما تعطيه حقيقة مرتبته، ليكون خلّاقا على الدوام، ويكون الكون فقيرا على الدوام. فالوجود كلّه متحرّك على الدوام: دنيا وآخرة، لأنّ التكوين لا يكون عن سكون. فمِن الله توجّهاتٌ دائمة، وكلماتٌ لا[1] تنفد، وهو قوله: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾[2] فعند الله التوجّه، وهو قوله -تعالى-: ﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾[3] وكلمة الحضرة، وهي قوله لكلّ شيء يريده: ﴿كُن﴾ بالمعنى الذي يليق بجلاله. و"كن" حرفٌ وجوديّ، فلا يكون عنه إلّا الوجود، ما يكون عنه عدم، لأنّ العدم لا يكون، لأنّ الكون وجود. وهذه التوجّهات والكلمات، في خزائن الجود، لكلّ شيء يقبل الوجود قال -تعالى-: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾ وهو ما ذكرناه.

وقوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[4] من اسمه الحكيم. فالحكمة سلطانة هذا الإنزال الإلهيّ، وهو إخراج هذه الأشياء من هذه الخزائن إلى وجود أعيانها.

وهو قولنا في أوّل خطبة هذا الكتاب: "الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه"؛ وعدمُ العدم وجودٌ، فهو نِسبة كون الأشياء في هذه الخزائن محفوظةً، موجودة لله، ثابتة لأعيانها، غير موجودة لأنفسها. فبالنظر إلى أعيانها هي موجودةٌ عن عدم، وبالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم العدم، وهو وجود. فإن شئتَ رجّحتَ جانب كونها في الخزائن؛ فتقول: أوجد الأشياء من وجودها في الخزائن إلى وجودها في أعيانها، للنعيم بها أو غير ذلك. وإن شئتَ قلت: "أوجد الأشياء عن عدم". بعد أن تقِف على معنى ما ذكرتُ

١ ص ٣٧ب
٢ [النحل : ٩٦]
٣ [النحل : ٤٠]
٤ [الحجر : ٢١]

لك. فقل ما شئت، فهو الموجِد لها على[1] كلّ حال، في الموطن الذي ظهرت فيه لأعيانها.

وأمّا قوله: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾[2] فهو صحيح في العلم، لأنّ الخطاب هنا لعين الجوهر، والذي عنده -أعني عند الجوهر- من كلّ موجود، إنما هو ما يوجده الله في محلّه من الصفات والأعراض والأكوان، وهي في الزمان الثاني أو في الحال الثاني، كيف شئت قل: من زمان وجودها، أو حال وجودها، تنعدم من عندنا. وهو قوله: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾. وهو يجدّد للجوهر الأمثال أو الأضداد دائما من هذه الخزائن. وهذا معنى قول المتكلّمين: "إنّ العرض لا يبقى زمانين" وهو قول صحيح، خبرٌ[3] لا شبهة فيه، لأنّه الأمر المحقّق الذي عليه نعت الممكنات، وبتجدّد ذلك على الجوهر يبقى عينه دائما ما شاء الله، وقد شاء أنّه لا يفنى، فلا بدّ من بقائه. فيعلم التابع مِن هذه الحضرةِ التكوينات الجنانيّة، وجميع ما ذكرناه.

وأمّا صاحب النظر، رفيق التابع، فما عنده خبر بشيء من هذا كلّه، لأنّه تنبيه نبويٌّ لا نظر فكري. وصاحب النظر مقيّد تحت سلطان فكره، وليس للفكر مجال إلّا في ميدانه الخاصّ به، وهو معلومٌ بين الميادين. فإنّه لكلّ قوّة في الإنسان ميدان يجول فيه لا يتعدّاه، ومهما تعدّت ميدانها وقعتْ في الغلط والخطأ، ووُصِفت بالتحريف[4] عن [illegible]تها المستقيم. وقد يشهد الكشف البصريّ بما تعثُر فيه الحجج العقليّة، وسببُ ذلك خروجها عن طورها. فالعقول الموصوفة بالضلال إنما أضلّتها أفكارُها، وإنما ضلّت أفكارُها لتصرّفها في غير موطنها، وإنما تصرّف ما تصرّف منها في غير موطنه، وجال في غير ميدانه ليظهر فضل بعض الناس على بعضهم، وإنما ظهر الفضل في العالَم ليُعلَم أنّ الحقّ له عناية ببعض عباده، وله خذلان في بعض عباده، وليُعلم أنّ الممكن لم يخرج عن إمكانه، وأنّ المرجّح له نظر خصوصيّ لمن شاء من هذه القوى بما شاء ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾[5].

ثمّ يخرج بالتابع مع حامله إلى الكرسيّ. فيرى فيه انقسام الكلمة التي وُصِفَتْ قبل وصولها إلى هذا المقام، بالوحدة. ويرى القدمين اللتين تدلّتا إليه، فينكبّ من ساعته إلى تقبيلها: القدم

١ ص ٣٨
٢ [النحل : ٩٦]
٣ ق: "خبر"، س: "خدا"
٤ ص ٣٨ب
٥ [الروم : ٥٤]

الواحدة تعطي ثبوت أهل الجنّات في جنّاتهم، وهي قدم الصدق، والقدم الأخرى تعطي ثبوت أهل جهنّم في جهنّم على أيّ حالة أراد، وهي قدم الجبروت. ولهذا قال في أهل الجنان: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[1] فما وصفه بالانقطاع. وقال في أهل جهنّم، الذين شقوا، لحكم هذا القدم الجبروتي: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا[2] يُرِيدُ﴾[3]، وما قال: إنّ الحال التي هم فيها لا تنقطع، كما قال في السعداء. والذي منع من ذلك قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[4] وقوله: «إنّ رحمتي سبقت غضبي» في هذه النشأة. فإنّ الوجود رحمة في حقّ كلّ موجود، وإن تعذّب بعضهم ببعض، فتخليدهم في حال النعيم غير منقطع، وتخليدهم في حال الانتقام موقوف على إرادة. فقد يعود الانتقام منهم عذابا عليهم لا غير، ويزول الانتقام. ولهذا فسّره في مواضع بالألم المؤلم وقال: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[5] و: ﴿الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾[6] وفي مواضع لم يقيّد العذاب بـ"الأليم" وأطلقه، فقال: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾[7] يعني وإن زال الألم. وقال: ﴿فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ﴾[8] ولم ينعته بأنّه "أليم" وقال: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾[9] من كونه عذابا ﴿وَهُمْ فِيهِ﴾ أي في العذاب ﴿مُبْلِسُونَ﴾ أي مبعَدون من السعادة العرَضيّة في هذا الموطن. لأنّ الإبلاس لفظة مختصّة بأهل جهنّم في بُعْدِهم، فلهذا جاء بذِكْر الإبلاس ليوقع هذا الاصطلاح اللغوي في موضعه عند أهله، ليعلموه. فإنّه لموطن جهنّم لغةٌ ليست لأهل الجنان، والإبلاس منها. فيعرف التابع من هذا المقام ما لكلّ دار.

ثمّ إنّه يفارق هذا الموضع، ويُزَجُّ به في النور الأعظم. فيغلبه الوجد. وهذا النور[10] هو حضرة الأحوال، الظاهر حكمها في الأشخاص الإنسانيّة، وأكثر ما يظهر عليهم في سماع الألحان. فإنّها إذا نزلت عليهم تمرّ على الأفلاك، ولحركات الأفلاك نغمات طيّبة مستلذّة تستلذّ بها الأسماع، كنغمات الدولاب؛ فتكسو الأحوال، وتنزل بها على النفوس الحيوانيّة في مجالس السماع. فإن كانت النفس، في أيّ شيء كانت: من تعلّقٍ بجارية، أو غلام، أو يكون من أهل الله، فيكون تعلّقه حبّ جمالٍ إلهيّ متخيّل، اكتسبوه من ألفاظ نبويّة، مثل قوله في الصحيح:

١ [هود : ١٠٨]
٢ ص ٣٩
٣ [هود : ١٠٧]
٤ [الأعراف : ١٥٦]
٥ [البقرة : ١٠]
٦ [يونس : ٨٨]
٧ [البقرة : ١٦٢]
٨ [الزخرف : ٧٤]
٩ [الزخرف : ٧٥]
١٠ ص ٣٩ب

«إنّ الله جميل يحبّ الجمال»، وقوله في التجريد: «أعبد الله كأنّك تراه»؛ فيأخذه الوجد على ما تخيّله. ومنهم من يغمره الحال لا من حضرة التخيّل، بل يجد أمرا لا يكيّف، ولا يدخل تحت الحصر والمقدار. ومنهم من تهبّ عليه من هذه الأحوال التي تعطي الوجد روائح على نفوس غير عاشقة، إلّا بنسبة جزئيّة لا كلّيّة، فتعطيه من الحكم لذلك معنى، يسمّى: التواجد.

ثمّ يخرج من ذلك النور إلى موضع الرحمة العامّة التي وسِعت كلّ شيء، وهو المعبّر عنه بالعرش. فيجد هنالك من الحقائق الملكيّة: إسرافيل، وجبريل، وميكائيل، ورضوان، ومالكا[1]. ومن الحقائق الملكيّة البشريّة[2]: آدم، وإبراهيم، ومحمدا[3] -سلام الله عليهم-. فيجد عند آدم وإسرافيل علم الصوَر الظاهرة في العالم المسمّاة: أجساما، وأجسادا، وهياكل، سَواء كانت نوريّة أو غير نوريّة. ويجد عند جبريل ومحمد -عليهما السلام- علم الأرواح المنفوخة في هذه الصور التي عند آدم وإسرافيل. فيقف على معاني ذلك كلّه، ويرى نسبة هذه الأرواح إلى هذه الصور، وتدبيرها إيّاها، ومن أين وقع فيها التفاضل مع انبعاثها من أصل واحد؟ وكذلك الصور، يعلم مِن هذه الحضرةِ ذلك كلّه.

ويعلم مِن هذه الحضرةِ عِلْمَ الأكاسير التي تقلِب صور الأجساد بما فيه من الروح. وينظر إلى ميكائيل وإبراهيم -عليهما السلام- فيجد عندهما علم الأرزاق، وما يكون به التغذّي للصوَر والأرواح؟ وبماذا يكون بقاؤها؟ ويقف على كون الإكسير غذاء مخصوصا لذلك الجسد الذي يردّه ذهبا أو فضة، بعد ما كان حديدا أو نحاسا: وهو صحّة ذلك الجسم، وإزالة مرضه الذي كان قد دخل عليه في معدنه، فصيّره حديدا أو غير ذلك. وكلّ هذا مِن هذه الحضرةِ يعلمه.

ثمّ ينظر إلى رضوان ومالك. فيجد عندهما عِلْمَ السعادة[4]، والشقاء، والجنّة ودرجاتها، وجهنّم ودركاتها؛ وهو علم المراتب في الوعد والوعيد، ويعلم حقيقة ما تعطي كلّ واحدة منهما. وإذا علِم هذا كلّه عَلِمَ العرش وحملَتَه، وما تحت إحاطته: وهو منتهى الأجسام، وليس وراءه جسمٌ مركّبٌ ذو شكل ومقدار.

فإذا علم هذا كلّه، عرج به معراجا آخر معنويّا، في غير صورة متخيّلة إلى مرتبة المقادير،

١ ق: ومالك
٢ ص ٤٠
٣ ق: ومحمد
٤ ص ٤٠ب

فيعلم منها كمّيّات الأشياء الجسميّة، وأوزانها في الأجسام المقدّرة من المحيط إلى التراب، وما فيهنّ وما بينهنّ من أصناف العالم الذين هم عمّار هذه الأمكنة.

ثمّ ينتقل إلى علم الجوهر المظلم الكلّ الذي لا جزء له ولا صورة فيه، وهو غيب كلّ ما وراءه من العالم، ومنه ظهرت هذه الأنوار والضياءات في عالم الأجسام، وهي الأنوار المركّبة؛ سُلِخت من هذا الجوهر فبقي مظلما، كما سُلِخ النهار من الليل فبانت الظلمة. وهذا هو أصل الظلمة في العالم، وأصل العالم في الأحكام الناموسيّة.

ثمّ ينتقل من هذا المقام إلى حضرة الطبيعة البسيطة. فيعلم حكمها في الأجسام مطلقا من اختلاف تركيباتها وأحوالها، ومن أين وقع الغلط لبعض الطبيعيّين فيما غلطوا فيه من[1] العلم بأحكامها، وذلك لجهلهم بالعلم بذاتها؟ فصاحب هذا الكشف يعلم ذلك كلّه.

ثمّ ينتقل من النظر في ذلك إلى شهود اللوح المحفوظ، وهو الموجود الانبعاثي عن القلم، وقد رقم الله فيه ما شاءه من الكوائن في العالم. فيعلم، هذا التالي لما في هذا اللوح، علم القوّتين، وهما: علم العلم، وعلم العمل. ويعلم الانفعالات الانبعاثيّة. ومن كون هذا الروح لوحا يعلم ما سطّره فيه مَن سمّاه لوحا بالقلم الإلهيّ مما أملاه الحقّ عليه، وكتابته فيه نقش صور المعلومات التي يحدثها[2] الله في العالم في الدنيا إلى يوم القيامة خاصّة. وهي علوم محصورة مسطّرة صورا كصور الحروف المرقومة في الألواح والكتب المسمّاة كلمات. وعدد أمّهاتها ما يكون من ضرب درجات الفلَك في مثلها سواء، من غير زيادة ولا نقصان. ومن هنا جعل الله في الفلَك الذي تقطع فيه الكواكب بسباحتها ثلاثمائة درجة وستّين درجة، وفيها انحصرت السنة في الدار الدنيا بسباحة الشمس والقمر، قال -تعالى-: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[3] وتتكرّر بالسنين من أوّل وجودها، وما هو تكرار على الحقيقة، إلى أن ينتهي إلى قدر ما خرج من ضرب الثلاثمائة والستّين في مثلها من السنين يكون[4] عمر عالم الدنيا.

ثمّ يُملِي أمرا آخر وعلوما تختصّ بالقيامة وبالموازين أيضا إلى أجل مسمّى يتميّز في الدارين، وهو انتهاء مدّة الانتقام على أهل دار الشقاء خاصّة، ثمّ يستأنف فيه كتابة العذاب في هذه

١ ص ٤١
٢ حروفها المعجمة مهملة في ق، ورسمها يقترب كذلك من: "يجريها" والترجيح من س
٣ [الرحمن : ٥]
٤ ص ٤١ب

الدار مع الخلود الدائم في الدارين لأهلها، غير أنّه لا بدّ، مهما كانت الكتابة، أن تجري إلى أجل مسمّى، لاستحالة دخول ما لا يتناهى في الوجود.

ثمّ ينتقل هذا التابع من هذا المقام إلى مشاهدة القلم الأعلى. فيحصل له من هذا المشهد علم الولاية. ومن هنالك هو ابتداء مرتبة الخلافة والنيابة، ومن هناك دُوِّنت الدواوين، وظهر سلطان الاسم "المدبّر والمفصّل" وهو قوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾[1] وهذا هو علم القلم. ويشاهد تحريك اليمنى إيّاه التحريك المعنوي اللطيف، ومن أين يستمدّ؟ وأنّه من ذاته له علم الإجمال والتفصيل، والتفصيل يظهر بالتسطير، وهو عين ذواته. فلا افتقار له إلى معلّم يستمدّ منه سِوَى خالقه ﷻ، وكتابته نقش، ولهذا تثبت فلا تقبل المحوَ، وبهذا سمّى اللوح بالمحفوظ، يعني عن المحو. فلو كانت كتابته مثل الكتابة بالمداد قبِلَت المحو، كما يقبله لوح المحو في عالم الكون بالقلم المختصّ به، الذي هو بين إصبعي الرحمن. فيفرّق من هذا المشهد بين الأقلام والألواح وأنواع الكتبة، ويعلم علم الأحكام والإحكام، ومن[2] هنا يعلم أنّه لم يبق في الإمكان ما ينبغي أن يكون دليلا على الله إلّا وقد ظهر من كونه دليلا، وإن كثرت الأدلّة؛ فيجمعها كماليّة الدلالة خاصّة.

ثمّ ينظُر عن يمين هذا المشهد. فينظر إلى عالم الهيمان، وهو العالم المخلوق من العماء.

ثمّ ينتقل إلى العماء، وهو مستوى الاسم الربّ، كما كان العرش مستوى الرحمن. والعماء هو أوّل الأينيّات، ومنه ظهرت الظروف المكانيّات والمراتب، فيمن لم يقبل المكان وقَبِل المكانة. ومنه ظهرت المحالُّ القابلة للمعاني الجسمانيّة حِسًّا وخيالا. وهو موجود شريف؛ الحقُّ معناه. وهو الحقُّ المخلوق به كلُّ موجود سِوَى الله. وهو المعنى الذي ثبتت فيه واستقرّت أعيانُ الممكنات، ويقبل: حقيقة الأين، وظرفيّة المكان، ورتبة المكانة، واسم المحلّ.

ومن عالم الأرض إلى هذا العماء ليس فيها من أسماء الله -تعالى- سِوَى أسماء الأفعال خاصّة، ليس لغيرها أثرٌ في كونٍ مما بينهما من العالم المعقول والمحسوس. غير أنّ صاحب التابع -الذي هو صاحب النظر- لمّا تركه صاحبه بالسماء السابعة ورحل عنه؛ امتدّتْ منه رقيقة، على غير معراج التابع، ظهرت للتابع في الفلك المكوكب، وفقَدها في الجنّة، ثمّ ظهرت له في فلَك البروج،

١ [الرعد : ٢]
٢ ص ٤٢

ثمّ فقدها أيضا في[1] الكرسيّ وفي العرش، ثمّ ظهر له في مرتبة المقادير وفي الجوهر المظلم، ثمّ فقده في الطبيعة، ثمّ ظهر له في النفس من جهة كونها نفسا لا من جهة كونها لوحا، ثمّ ظهر له في العقل الإبداعيّ من كونه عقلا لا من كونه قلما، ثمّ فارقه بعد ذلك فلم ير له عينا.

ومن هذا العماء يبتدئ بالترقّي والمعراج في أسماء التنزيه إلى أن يَصِل إلى الحضرة التي يشهد فيها أنّ التنزيه يحدُّه، ويُشير إليه ويقيّده. ويستشرف على العالم بأسره: المعنويّ، والروحانيّ، والجسميّ، والجسمانيّ، فلا يجد في مشهده ذلك ما ينبغي أن ينزّه عنه من ظهر فيه، ويرى ارتباطه به ارتباط المرتبة بصاحبها. فلا يمكن له التنزيه الذي كان يتخيّله، ولا يمكن له التشبيه، فإنّه ليس ثَمَّ بِمَن:

فَمَا ثَمَّ إلّا اللهُ لا شَيْءَ غَيْرُهُ   وما ثَمَّ إلّا وَحْدَةُ الوَحَدَاتِ[2]

ثمّ فارق أسماء الأفعال، وتسلّمته أسماءُ التنزيه. فرأى صاحبَه -صاحبَ النظر- يرافقه، إلى أن وصل إلى الحضرة التي لا تقبل التنزيه ولا التشبيه: فيتنزّه عن الحدّ بنفي التنزيه، وعن المقدار بنفي التشبيه. فيفقد رفيقَه -صاحبَ النظر- هنالك.

ثمّ ينقلب يطلب ما منه خرج. فسلك به الحقُّ -تعالى- طريقا غير طريقه الأوّل، وهو طريقٌ لا[3] يمكن أن ينقال، ولا يعرفه إلّا مَن شاهده ذوقا.

ورجع صاحبه على معراجه ذلك، إذ لم يكن تابعا، إلى أن وصل إلى جسده. فاجتمع مع رفيقه. فبادر من حينه صاحبُ النظر إلى الرسول إن كان حاضرا، أو لوارثه، فَيُبَايِعُهُ بيعة الإيمان والرضوان، على بيّنة من ربّه، وآية من نفسه. وتلاه شاهد منه، وهو التابع؛ فآمن بالله من حيث ما شرع له الإيمان به، لا من حيث دليله، فوجد عنده وفي قلبه نورا لم يكن يجده قبل ذلك. فرأى في اللمحة الواحدة -وهو في مكانه- بذلك النور جميع ما رآه مع التابع، في معراجه الأوّل، ولم يقف، بل ترقّى مرقى التابع حتى بلغ العماءَ والغايةَ القصوى، ورأى الشيءَ في الأشياء، ورأى وجوب وجود ما أحال وجوده فكرةً وعقلًا. وهو في مكانه ذلك لم يبرح. وأُعطي إكسير التكوين، ورأى حشر الأجساد من طَور إلى طَور باختلاف حكم لاختلاف

١ ص ٤٢ب
٢ أثبت في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود
٣ ص ٤٣

دَور، فتغيّرت الأشكال وتقلّبت الأحوال، ورأى ما قلناه في مثل ذلك:

إذا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ   حَقِيْقَـةً تصـوّرَتْ
فَمَـنْ لَهَـا بِهَـا لَهَـا   إذا النُّجُـومُ انْكَـدَرَتْ
تَطْلُـبُ بِانْكِـدَارِها   جِبَـالَ صَخْـرٍ سُـيِّرَتْ
تَنْظُـرُ في تَسْـيِيْرِها   جَحِـيْمَ نارٍ سُـعِّرَتْ
سَـعَّرَها مُوْقِـدُها   لِجَنَّـةٍ قَـدْ أُزْلِفَـتْ
تَـدْخُلُها[1] طائِفَـةٌ   مِنْ قَبْرِهَا قَدْ بُعْثِرَتْ
قُلْتُ لَهَا ما تَبْتَغِي   قالَتْ: وُحُوشٌ حُشِرَتْ
وأَنْ تَرَى نَفْسِيَ ما   قَـدْ قَـدَّمَتْ وأَخَّـرَتْ

ولمّا أسلم صاحب النظر وآمن، ورأى من مقامه جميع ما رآه التابع في معراجه مشاهدة عين، سأل أن يرى مقام المجرمين؛ وهم المستحقّون تلك الدار التي دخلوها بحكم الاستحقاق، وعلموا أنّ العلم أشرفُ حُلّة، وأنّ الجهل أقبحُ حلية، وأنّ جهنّم ليست بدار لشيء من الخير، كما أنّ الجنّة ليست بدار لشيء من الشرّ، ورأى الإيمان قد قام بقلب من لا علم له بما ينبغي لجلال الله، ورأى العلم بجلال الله وما ينبغي له قد قام بمن ليس عنده شيء من الإيمان. وهذا العالم بعدم الإيمان قد استحقّ دار الشقاء، وأنّ الجاهل المؤمن قد استحقّ بالإيمان دار السعادة والدرجات في مقابلة الدركات: فَسُلِب هذا العالِم المستحقُّ دارَ الشقاء عِلْمَه، حتى كأنّه ما عَلِمه أو لم يعلم شيئا، فيتعذّب بجهله أشدّ منه مِن عذابه بحسِّه، وهو أشدّه عليه، فَخُلِع عِلْمُه على هذا الجاهل المؤمن الذي دخل الجنّة بإيمانه، فينال المؤمن، بذلك العلم الذي خُلع عن هذا الذي استحقّ الإقامة بدار الشقاء، درجةَ ما يطلبه ذلك العلم، فيتنعّم به نفسا وحسّا، وفي الكثيب عند الرؤية.

ويعطى[2] ذلك الكافرُ جهلَ هذا المؤمن الجاهل: فينال بذلك الجهل دَرَكَ ذلك من النار. وتلك أشدّ حسرة تمرّ عليه. فإنّه يتذكّر ما كان عليه من العلم، ولا يعلم ذلك الآن، ويعلم أنّه

١ ص ٤٣ب
٢ ص ٤٤

سُلِيه، ويكشف الله عن بصره حتى يرى مرتبة العلم الذي كان عليه في الجنان، ويرى حلّة عِلمه، على غيره ممن لم يتعب في تحصيله؛ ويطلب شيئا منه في نفسه، فلا يقدر عليه.

وينظر هذا المؤمن، ويطّلع على سواء الجحيم. فيرى شَرّ جهله، على ذلك العالِم الذي ليس بمؤمن: فيزيد نعيما وفرحا. فما أعظمها من حسرة.

واتّفق لي في هذه المسألة عجبا! وذلك أنّ بعض علماء الفلاسفة سمع منّي هذه المقالة، فربما أحالها في نفسه، أو استخفّ عقلي في ذلك. فأطلعه الله بكشفٍ لم يشكّ فيه في نفسه، بحيث أن تحقّق الأمر على ما قلناه. فدخل عليّ باكيا على نفسه وتفريطه. وكانت لي معه صحبة. فذكر لي الأمر وأناب، واستدرك الفائتَ وآمنَ، وقال لي: ما رأيت أشدّ منها حسرة. وتحقّق قوله -تعالى-: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[2]. فهذا قد جمع بين خطاب لطفٍ ولِين، وعنفٍ وشدّة. لأنّ الواحد شيخ فخاطبه باللطف، والآخر شابّ فخاطبه بالشدّة. نفعنا الله بالعلم، وجعلنا من أهله، ولا يجعلنا ممن يسعى بخيره في حقّ غيره، ويشقى. آمين بعزّته.

انتهى[3] الجزء الثامن ومائة، يتلوه التاسع ومائة؛ الباب الثامن والستّون ومائة في مقام الأدب.

١ [هود : ٤٦]، وهو خطاب موجّه إلى سيدنا نوح عليه السلام.
٢ [الأنعام : ٣٥]، وهو خطاب موجّه إلى سيدنا محمد ﷺ.
٣ ص ٤٤ب

الجزء التاسع ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الثامن والستّون ومائة
في معرفة مقام الأدب وأسراره

إنَّ الأَدِيْبَ هُوَ الحَكِيْمُ لأَنَّهُ ... مَجْمُوعُ خَيْرٍ والمَآدِبُ مَجْمَعُ
فَإِذَا رَأَيْتَ نُعُوْتَهُ فِي خَلْقِهِ ... كُنْهَا فَفِيْكَ لِكُلِّ نَعْتٍ مَوْضِعُ
لا تَرْعَوِيْ عَنْهَا فَأَنْتَ مِنَ اهْلِهَا ... والحَقُّ يُعْطِي ما يَشَاءُ وَيَمْنَعُ
أُدَبَاءُ أَهْلِ اللهِ خَيْرٌ كُلُّهُمْ ... فَلِذَاكَ تُبْصِرُها تَضُرُّ وتَنْفَعُ
مِثْلُ الأَساةِ[3] يَرَى العَلِيْلُ صَنِيْعَهُمْ ... حَسَنًا وتَكْرَهُ نَفْسُهُ ما يَصْنَعُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الله يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[4] فالأديب إمّعةٌ لما عنده من السَّعة: فهو مع كلّ مقام بحسب ذلك المقام، ومع كلّ حال بحسب ذلك الحال، ومع كلّ خلق، ومع كلّ غرَض. فالأديب هو الجامع لمكارم الأخلاق، والعليم بسفسافها، لا يتّصف بها، بل هو جامع لمراتب العلوم: محمودها، ومذمومها. لأنّه ما من شيء إلّا والعلم به أَوْلَى من الجهل به، عند كلّ عاقل.

فالأدب جماع الخير، وهو ينقسم إلى أربعة أقسام في اصطلاح أهل الله:

القسم الأوّل: أدب الشريعة. وهو الأدب الإلهيّ، الذي[5] يتولّى الله تعليمه بالوحي والإلهام، به أدب نبيّه ﷺ، وبه أدّبنا نبيّه ﷺ؛ فهم المؤدَّبون المؤدِّبون. قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله أدّبني

١ العنوان ص ٤٥ب، أما ص ٤٥ فبيضاء
٢ البسملة ص ٤٦
٣ الأساة: الأطبّاء
٤ [الحديد : ٤]
٥ ص ٤٦ب

فأحسن أدبي».

والقسم الثاني: أدب الخدمة. وهو ما اصطلحت عليه الملوك في خدمة خَدَمها، ومُلْك أهل الله هو الله. فقد شرع لنا كيفيّة الأدب في خدمته، وهو معاملتنا إيّاه فيما يختصّ به، دون معاملة خلقه. فهو خصوصٌ في أدب الشريعة لأنّ حكم الشريعة يتعلّق بما هو حق لله وبما هو حقّ للخلق.

والقسم الثالث: أدب الحقّ. وهو الأدب مع الحقّ، في اتّباعه عند من يظهر عنده ويحكم به، فترجع إليه وتقبله ولا تردّه. ولا تحملك الأنفة إن كنت ذا كِبَرٍ في السنّ أو المرتبة، وظهر الحقّ عند مَن هو أصغر منك سنًّا أو قدرا، أو ظهر الحقّ عند معتوه، تأدّبت معه وأخذته عنه، واعترفتَ بفضله عليك فيه: هذا هو الإنصاف. وما رأيتُ من تحقّق بهذا خُلقا، في عمري، إلّا سيّد واحد يقال له: أبو عبد الله بن جبير. لقيته بمدينة سبتة وقصر كتامه، وهو جزء من آداب الشريعة، فإنّ أدب الشريعة هو الأمّ لباقي[1] الأقسام.

والقسم الرابع: أدب الحقيقة. وهو ترك الأدب: بفنائك، وردّك[2] ذلك كلّه إلى الله. وسيأتي في الباب الذي يلي هذا الباب. وهو في المقامات كالوهب في أصناف العطاء، وهو أن يعطي لينعِم لا لسبب آخر. وكذا المأدبة: الاجتماع على طعام، ما له سبب إلّا الدعوة إليه خاصّة، من غير تقييد: من صفة وليمة، أو خِتان، أو ضيافة، أو عقيقة، وغير ذلك. وكذا جامع الخير لا لسبب، بل لكون جامع ذلك له نفسٌ فاضلة خيّرة بالذات. فذلك هو الأديب.

وللأدب حال ومقام، وهذا باب معرفة مقامه. فمقامه: هو ما يثبت له دائمًا، وليس ذلك إلّا الأدب مع الحقّ، فإنّ له الدوام في الدنيا والآخرة. وما فاز به إلّا أهل الفتوّة من الملامتيّة لا غير؛ سلكوا فيه كلّ مَسْلَك، واستخرجوا كنوزه، وحصّلوا فوائده كما قال الله -تعالى- إنّه ما خلق ﴿السَّمَاوَاتِ﴾ وهو كلّ عالم علويّ ﴿وَالْأَرْضَ﴾ وهو كلّ عالم سفلي. السماء من عالم الصلاح، والأرض من عالم الفساد، ومنه اشتقّت اسم الأَرَضَة لما تفسده في الثياب والورق والخشب، ويسمّى أيضا السُّوس والعَثّ ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[3] من العالم.

١ رسمها يقرب من: لما في
٢ ص ٤٧
٣ [الحجر : ٨٥]

فهذا الحقّ المخلوق به هذا العالم هو الذي نتأدّب معه، فإنّه سبب وجود أعيان العالم، وبه يحكم الله يوم القيامة بين عباده، وفي عباده، وبه أنزل الشرائع، فقال لرسوله داود: ﴿يَا[1] دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾[2] وإن كان مخلوقا بالحقّ، فإنّه مما بين السماء والأرض، أو هو عين الأرض. فمقام الأدب (هو) العمل بالحقّ، والوقوف عند الحقّ.

وإيّاك أن تتوهّم من هذا القول أنّ الصدق هو الحقّ، من حيث أنّك تقول: "قال حقًّا" إذا صدَق في قوله، و"قال صدقا". بل الحقُّ حاكم على الصدق وعلى الكذب بالحسن والقبح. فالحقّ في موطنٍ يحمد الصدق، وفي موطنٍ يذمّه وينهى عنه، ويثني على الكذب الذي هو ضدّه، ويحرّض عليه، ويوجب العمل به. وفي موطنٍ آخر يذمّ الكذب وينهى عنه، ويحمد الصدق ويأمر به.

وهذا مقام الأدب الذي ينفع صاحبه في كلّ موطن. فالزمه، وتتبّع مواضعه ودلائله في الشرائع، وفي أفعال الرسول المتأسّى بها، لا غير، لا ما اختُصّ به، فإنّه ليس بأدبٍ مع الحقّ.

وأمّا مقام أدب الخدمة فهو أن يعطي ذات المخدوم، كان ما كان، ما تستحقّه؛ من حيث عينها خاصة. وهو أن تقف مع ما تطلبه بذاتها فتبادر إليه من قبل أن تأمرك به، أو تسألك فيه، حتى لا يظهر عليها ذلّة المسألة. ولو كان أكبر منك، وسألك في أمرٍ؛ فهو من حيث سؤاله إيّاك في ذلك الأمر أن تفعله: إظهار حاجة إليك، ولو عادتْ عليك منفعته، ولكن مقام السؤال يقتضي[3] ذلك. فمقام أدب الخدمة (هو) الحضورُ دائمًا مع كلّ ذات مشهودة لك، تنظر فيما تستحقّه بما يعطيه الزمان أو المكان أو الحال، فتقوم لها بذلك من غير سؤال، ولا تتنبّه من أحدٍ سِوى حضورك. فهذا مقام أدب الخدمة.

وأمّا مقام أدب الشريعة فهو أن تقوم بأمرها خاصّة، لا بما تعطيك ذاتها، إلّا إن أمَرتْك بذلك: فيكون قيامك بما تعطيك ذاتُها، من حيث أمرها لا غير. قال -تعالى-: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[4] وقال -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

١ ص ٤٧ب
٢ [ص : ٢٦]
٣ ص ٤٨
٤ [الحشر : ٧]

وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1] وكلّ خدمة عن أمرٍ فمن أدب الشريعة، لا من أدب الخدمة.

وأمّا مقام أدب الحقيقة فإنّا نذكره -إن شاء الله-.

ومن أدب الشريعة أخذك لأحكامها المشروعة، والوقوف عند رسومها وحدودها، واتّصافك بها لمجرّد الخدمة والاشتغال لا لتحلية النفس بالعلم بها دون العمل. ومن آداب الخدمة أن لا يَشْغَلَكَ ولا يبعثك عليها ما تنتجه لك من المخدوم من القَبول وملاحظات التأميل، فإنْ شغلَكَ ذلك فما خدمتَ سِوَى غرضك ونفسك.

ومن آداب الحقّ أن لا يتعدّى علمُك في الأشياء علمَه فيها، وهو الموافقة. وإن أعطاك عِلمُك خلاف ذلك، ولا سيما فيما أضافه الحقّ إلى الخلق من الأعمال، فأضِفها أنت إلى من أضافها الله، واترك[2] عِلمَك لِعلمه. فإنّه العليم وأنت العالم، وهو الصادق فيما يخبر. فما أضاف أمرا إلى مَن أضافه إلّا وتنبغي لذلك المضاف إليه تلك الإضافة، فلا ترجِّح عِلمك على عِلمه، من حيث قيام الدليل لك على أنّه لا فاعل إلّا الله. فليس هذا من الأدب. فصاحبُ الموافقة له كلُّ تجلٍّ وشهود، فاعلم ذلك.

١ [النساء : ٥٩]
٢ ص ٤٨ب

الباب التاسع والستّون ومائة
في معرفة مقام ترك الأدب وأسراره

أَضِفِ الأُمورَ إِلَى الإِلَهِ جَمِيعَهَا ... وإذا فَعَلْتَ فَلا يُقالُ أَدِيبُ
نَسَبَ الخَلِيْلُ إِلَيْهِ عِلّةَ نَفْسِهِ ... وشِفاؤهَا للهِ وَهْوَ مُصِيْبُ
وكَذاكَ أُسْتاذُ المُكَلَّمِ[1] عِنْدَما ... خَرَقَ السفِيْنَةَ والجِدارَ عَجِيْبُ
فالعَبْدُ إِنْ نَظَرَ الأُمورَ بِنَفْسِهِ ... تُبْصِرْهُ يَخْطِيْ تارَةً ويُصِيْبُ
فانْظُرْ بِرَبِّكَ فِي الأُمُورِ فإِنَّهُ ... فِيْها فَتَحْضُرُ تارَةً وتَغِيْبُ

قال[2] -تعالى- آمرا: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[3] في معرض الذمّ لهم، أي هو الذي حسَّن الحسَن وقبّح القبيح. وقال -تعالى- مخبِرا: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ﴾[4] وذكر المذموم والمحمود. وقال -تعالى-: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[5] ذلك الأوّل في الباطن فإنّه في الإرادة، وهذا في الظاهر إذ لا يُعتبر إلّا بعد الوقوع. فالتارك للأدب أديب من حيث لا يعلم، فإنّه مع الكشف وبحكمه، لا مع الذي هم المحجوبون فيه. فهو يعاين علم الله في جريان المقادير قبل وقوعها، فيبادر إليها. فينطلق عليه بلسان الموطن أنّه غير أديب مع الحقّ، فإنّه مخالِف، بل هذا هو غاية الأدب مع الحقّ، ولكنّ أكثر الناس لا يشعرون.

ومنهم من يقام في الإدلال، كعبد القادر الجيلي ببغداد، سيّد وقته. ومنهم من يكون وقته في ذلك: «كنتُ سمعَه وبصرَه».

والأدب يستدعي الغير. وثَمّ مقام يفني الأغيار، فيزول الأدب، لأنّه ما ثَمّ مع مَن. وأمّا بلسان عامّة الطريق وخواصّ أكثرهم؛ فإنّ مقام ترك الأدب مع الحقيقة هو الواقع المشروع في العموم والخصوص. وهو مقام جليل لا يقف معه إلّا الذُّكران من أهل الله، وفحولُ أصحاب

١ أستاذ المكلَّم: هو سيّدنا الخضر، والمكلَّم هو سيّدنا موسى عليه السلام، والإشارة هنا إلى قصتهما الواردة في سورة الكهف في الآيات [٨٠، ٨٢]
٢ ص ٤٩
٣ [النساء : ٧٨]
٤ [الإسراء : ٢٠]
٥ [الشمس : ٨]

المقامات، لا أصحاب الأحوال. والقرآن كلّه نزل في هذا المقام، إلّا آيات مفردات قد ذكرناها في أوّل الباب.

وما[1] يحار في هذا المقام إلّا رجلان: مكاشف به، ومشاهد له. فالحقيقة تطلبه، والحقّ الموضوع يطلبه. والأدب مع أحدهما (هو) تركُ الأدب مع الآخر. وحصلتَ أنت في مقام الترجيح، وليس لك ذلك. فمن الرجال من يترك أدب الحقّ الموضوع من اعتقاده وباطنه، ويترك أدبَ الحقيقة من ظاهره، فيكون أديبا مع الحقّ في ظاهره، غير أديب مع الحقيقة في ظاهره، ويكون أديبا مع الحقيقة في باطنه، غير أديب مع الحقّ في باطنه؛ لمّا رأوا أنّ النجاة في ذلك والسعادة، وأنّ عكس الأمر شقاء[2]. فهو يطّرد ولا ينعكس.

وثَمّ طائفة تقول: إنّ الأدب مع الحق، الذي هو الشرع، أدب مع الحقيقة؛ فمن تركه هنا، تركه هنا. ولا يعرفون من وجه؛ وذلك لأنّ الحقّ المشروع بيّن الأمر الذي لأجله حكم بالمنع، فقال: «ومن غيرته حرّم الفواحش» لا أنّه جعلها فواحش بالتحريم. وهذا المذهب أدخلُ في باب الحكمة، ومذهب المخالِف أدخلُ في أحديّة العين. ولهذا المقام رجال ولمخالِفه رجال.

وبالجملة فهو موضع حَيرة، لا يخلص لهؤلاء من جميع الوجوه، ولا لهؤلاء من جميع الوجوه، فإنّ الإخبارات الإلهيّة أكثرها تُعارض الأدلّة العقليّة في هذا الباب. وأيّة حيرة أعظم من هذه الحيرة. وهذا هو المتشابه الذي ينبغي أن يقول فيه مَن لم يطلعه الله[3] على العلم به: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ ولكن ﴿مَا يَذَّكَّرُ﴾ ذلك ﴿إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[4] وهم الآخذون بِلُبّ العقل لا بقشره ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[5].

١ ص ٤٩ب
٢ رسمها في ق: شقى
٣ ص ٥٠
٤ [آل عمران : ٧]
٥ [الأحزاب : ٤]

الباب السبعون ومائة
في معرفة مقام الصحبة وأسراره

صُحْبَةُ اللهِ بِالأَدَبْ   صُحْبَةُ اللهِ فِي السَّبَبْ
صُحْبَةُ الكَوْنِ كُلِّهِ   بِالَّذِي فِيهِ مِنْ نَسَبْ
فإِذا ما عَلِمْتَ ذَا   أَجْمِلِ إِنْ شِئْتَ فِي الطَّلَبْ
لَمْ يَزَلْ كُلُّ مَنْ يَرَى   صُحْبَةَ الحَقِّ فِي تَعَبْ
ذَلَّ مَنْ يَصْحَبُ الإِلَهَ عَلَى صِحَّةِ النَّسَبْ

اعلم أنّ الصحبة نعتٌ إلهيّ للخبر الوارد: «أنت الصاحب في السفر» يقول النبيّ ﷺ في سفره لله: «والخليفة في الأهل» كما جعل اللهُ الرسولَ خليفة في العالم؛ جعله العالَمُ إذا فارقوا أهلهم خليفة في أهلهم، وهو قوله: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾[1]. وأوحى إلى مَن أوحى إليهم: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا﴾[2] يقول لهم. فالصحبة تطلب أعيان الأغيار: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ[3] وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[4] والمعيّةُ صحبة عامّة، والخلّة صحبة خاصّة، وسيرد بابها -إن شاء الله-.

غير أنّ في الصحبة أمرا يتعذّر من وجهٍ في الجناب الإلهيّ، وهو المناسَبة والمشاكَلة: إمّا من كلّ وجه، وإمّا من أكثر الوجوه، ولا مناسبة. كما يرد في باب مقام ترك الصحبة، فلا صحبة. وقد وردت الصحبة، فلا بدّ لها من وجهٍ يستدعيها فإنّه إخبار إلهيّ: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[5] فلا تثبت الصحبة إلّا إذا لم تأخذ في حدّها الكفاءة، فإذا أزلتَ الكفاءة في الصحبة تثبت الصحبة في الجناب الإلهيّ.

١ [المزمل : ٩]
٢ [الإسراء : ٢]
٣ ص ٥٠ب
٤ [المجادلة : ٧]
٥ [فصلت : ٤٢]

فهو -تعالى- يصحبنا في كلّ حال نكون عليه، ونحن لا نصحبه إلّا في الوقوف عند حدوده، فما نصحب على الحقيقة إلّا أحكامه، لا هو. فهو معنا، ما نحن معه.

لأَنّهُ يَعْرِفُنَا وَنَحْنُ لا نَعْرِفُهُ   لِذا أَتَى يَصْحَبُنَا وَلَمْ يَجِيءْ نَصْحَبُهُ[1]

فإنّه يحفظنا له لا لنا. من هذه الحقيقة نطلبه لنا لا له. فإن طالبَنا طالبناه، ولله الحجّة البالغة، فشرع -تعالى- لنا ما شرع فقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾[2] وهو قولنا: نطلبه لنا لا له. وقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[3] تحقيقا لطلبنا إيّاه لنا لا له. وحقيقة طلبه إيّانا له لا لنا قوله -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا[4] لِيَعْبُدُونِ﴾[5] فأوجدنا له لا لنا؛ فطلبناه لنا لا له بما خَلقنا له: فـ﴿الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾[6].

فأَمْرُ الصحبة عظيم، وشأنها كبير، وما يرعاها إلّا الأكابر. وأحسن ما بلغني في رعي حقّها والقيام به، ما حكي عن الحجّاج -رحمه الله- أنّه أمر بضرب عنق شخص. فقال: لي أمر أُحبّ أن أذكره للأمير قبل أن يقتلني. فقال له الحجاج: قل. قال: أيّها الأمير؛ لا أحبّ أن أقوله لك إلّا حتى تتركني مكتوفا بحالي، أمشي معك في إيوانك هذا، من أوّله إلى آخره، وما على الأمير في ذلك من بأس، ولا يحول ذلك بينه وبين ما يريده منّي، ويقضي لي بهذا حاجةً. فقال لحاجبه: اصعد به إليّ. وقام الحجّاج يسايره في الإيوان، ويُصغي إليه ليرى ماذا يقول له. فلمّا بلغ معه إلى آخر الإيوان وعاد إلى مكانه، قال: أيّها الأمير؛ إنّ الكريم يراعي حقّ صحبة ساعة، وقد صحبني الأمير وصَحِبته في هذه المشية، والأمير أَوْلَى مَن راعى حقّ الصحبة. فقال الحجّاج: خلّوا سبيله! فو اللهِ لقد صدق، ولقد نبّه عاقلا. فلو قتلته لكنت أَلأَمَ الناس. ثمّ أمر أن يُجْزَلَ له في الأعطية. وخيّره في صحبته، والإقامة عنده. فما أدري بعد ذلك هل أقام عنده أم لا!. فهذا من أحسن ما يسمع في حقّ الصحبة من الوفاء به والرعاية. هذا من الحجّاج. فلا بدّ لِعَبيد الله أن يخلصوا مع الله نفَسا واحدا يصحّ[7] به إطلاق الصحبة مع الله، فلا بدّ أن يرعي اللهُ حقَّ ذلك النفَس.

---

[1] ورد في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود
[2] [فصلت : ٤٦]
[3] [آل عمران : ٩٧]
[4] ص ٥١
[5] [الذاريات : ٥٦]
[6] [القيامة : ٢٩]
[7] ص ٥١ب

وأمّا صحبة أهل الله بعضهم مع بعض، أو صحبتهم للخلق، أو صحبة الخلق إيّاهم، فهم يطالبون أنفسهم بحقّ ما يجب للصاحب على الصاحب. فإن كان عيّن الحقّ له حقّا عنده، لَزِمه الوفاء به امتثالا لأمر سيّده، ووقوفا عند حدّه. وإن كان لم يأت في ذلك أمر، وأبيح له، وجعل له الاختيار في ذلك، فليرجّح مع صاحبه مكارم الخلق: بترك غرضه وعمله، لغرض صاحبه ما لم يُسخط الله في واجبٍ معيّن. فصحبةُ اللهِ أَوْلَى.

وكذلك في صحبة غير الأشكال وغير الجنس، مثل صحبته لِمَا يملكه من الدوابّ والأشجار، وما يصحبه من ذلك وإن لم يملكه. فإن رأى شجرة ذابلة لاحتياجها إلى الماء -وإن لم يكن مالكها حاضرا- وقدَر على سقيها في صحبة تلك الساعة -حيث استظلّ بها أو استند إليها طلبا لراحةٍ من تعبٍ، أو وقف عندها ساعة لشغل طرأ له، فهذه كلّها صحبة- وهو قادر على الماء، فتعيّن عليه رعي حقّ الصحبة أن يسقيها لذلك، لا لأجل صاحبها، ولا طمعا فيما تثمر، سواء أثمرت أو لم تثمر، أو كانت مملوكة أو مباحة.

وكذلك الحيوانات المؤذية وغير المؤذية، فإنّه «في كلّ ذي كبد رطبة أجر» وقد وردت في[1] ذلك أخبار نبويّة، مِن سقي البغيّ الكلبَ، فشكر الله فِعلها؛ فغفر لها. وكَوَالي بخارى، وكان ظالما، فوهبه الله لكلبٍ أحسن في صحبته ثلاثة أيّام، فنودي: "كنتَ كلبًا فوهبناك لكلب".

---

[1] ص ٥٢

الباب الحادي والسبعون ومائة
في معرفة مقام ترك الصحبة

مَنْ تَرَكَ الصُّحْبَةَ فَهْوَ الذي ... يَراهُ مَنْ قَيَّدَهُ الجاهِلُ
وصُحْبَةُ الحقِّ عَلَى كُنْهِهِ ... يجَهْلُها العالِمُ والعاقِلُ
فَهْوَ مَعَ العالَمِ فِي أَيْنِهِ ... وَمَا لَهُ أَيْنٌ وَلا حامِلُ
فانْظُرْ إِلَى الحِكْمَةِ فِي قَوْلِهِ ... إِنّي مَعَ الأَكْوانِ يا عاقِلُ
هَلْ هُوَ بِالذّاتِ عَلَى حُكْمِ مَنْ ... يَرَاهُ، أَوْ بِالوَصْفِ يا غافِلُ

اعلم -أيّدك الله- لمّا كانت الصحبة تطلب المناسِب، وهو يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[1]﴾[2] ودليل العقل يقضي به، فله السيادة والعالَم عبيدٌ. فخدمةٌ لا صحبةٌ. وإنما امتنعت الصحبة من الطرف الواحد، وصحّت من الطرف الآخَر، لما نذكره. فالحق ليس بصاحبٍ لأحد من المخلوقين، إلّا بالصحبة التي أرادها الشارع في قوله: «أنت الصاحب في السفر» بذلك المعنى، كما اتّخذناه وكيلا فيما هو مِلكه، ولأنّه الـ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[3] كما قال، ما يكون فعّالا لما تريد أنت، إلّا أن توافق إرادتك إرادته: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[4] أن تشاءوا. فمن حيث أنّه أراد فَعَلَ، لا من حيث إنّك أردت.

والصاحبُ مَن يترك إرادته لإرادة صاحِبِه، وهذا في جناب الحقّ محال. فلا يصحب الربّ إلّا ربوبيّته، لكن يصحبه العالَم لصحّة هذا الشرط منه. فمَن صَحِبه من العالم ترَك إرادته وغرضَه ومحابّه ومراضيه لإرادة سيّده. وإن كره ذلك العبد فإنّ دعواه في الصحبة تجعله أن يوافق ويحمل ذلك.

١ ص ٥٢ب
٢ [الشورى : ١١]
٣ [هود : ١٠٧]
٤ [الإنسان : ٣٠]

وكذلك النبيّ لا يصحب إلّا نبوّته، فإنّه لا يتمكّن للنبيّ أن يكون مع صاحبه بحيث ما يريد صاحبه منه، وإنما هو مع ما يوحي إليه به، لا يفعل إلّا بحسبه، فيُصْحب ولا يَصْحب. ولهذا ليست الصحبة فِعل فاعلين. وكذلك المَلِك لا يصحب سِوَى مُلكه، فيُصْحب، أيضا، ولا يَصْحب.

فإنّ[1] الناس مع الرسول في صحبتهم بحكم ما يشرّع لهم، ما هم بحكم إرادتهم. برهانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[2]، فلذلك صحِبوه وما صحِبهم. والورثة أهلُ الإلقاء الإلهيّ يُصحَبون ولا يَصحَبون، فإنّهم مع ما يلقي الله إليهم: كتقرير حكم المجتهد، يحرم عليه العدول عنه.

فلا يصحب مؤمن مؤمنا أبدا، لأنّه لا يمكن له الوفاء معه على الإطلاق بحقّ الصحبة؛ فإنّ المؤمن تحت حكم شَرْعِه. قال رسول الله ﷺ: «لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقتْ قطعتُ يدها» فالمحكوم عليه لا يمكن أن يكون صاحِبا لأحد، كالعبد لا يتمكن له أن يصحب غير سيّده، لأنّه ما هو بحكم نفسه؛ فيمشي على أغراض صاحبه، بل هو بحكم سيّده.

فالصحبة لا تصحّ إلّا من الطرف الواحد وهو الأدنى. وقد نبّهناكَ فاعلم، وقف عند حدّك حتى تعلم أنّك صاحب أو مصحوب، فاعمل بحسب ذلك. والكامل مَن لا يزال صاحبا أبدا[3].

١ ص ٥٣
٢ [النساء : ٦٥]
٣ "والكامل.. أبدا" مضافة بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الباب الثاني والسبعون ومائة
في معرفة مقام التوحيد

دُمْيَةٌ[1] في القَلْبِ قَدْ نُصِبَتْ ... ما لَهَا رُوحٌ وَلا جَسَدُ
كَتَبَــتْ فِيْــهِ عَقِيْــدَتَهَا ... بِمِــدَادٍ كُلُّــهُ جَسَــدُ[2]
أَحَــدٌ مــا مِــثْلُهُ أَحَــدٌ ... بِجَمَالِ النَّعْتِ مُنْفَرِدُ
مَصْــدَرُ الأَكْــوانِ حَضْرَتُــهُ ... وَهْوَ لَا شَفْعٌ وَلا عَدَدُ
الَّذِي قَــامَ الوُجُــودُ بِــهِ ... أَمْــرُنا عَلَيْــهِ يَنْعَقِــدُ
وأَنا العَبْــدُ الفَقِــيْرُ بِــهِ ... وَهُوَ المِحْسانُ والصَّمَدُ
فـاعْجَبُوا مِنْ حِكْمَـةٍ وُجِدَتْ ... نِعْمَ والرَّحْمَنِ ما وَجَدُوا
حِكْمَـةٌ تَحْـوِي عَـلَى حِـكَمٍ ... نَالَهَا الحُسَّادُ إِذْ حَسَدُوا
أَبَــدٌ يَعْنُــو إِلَى أَزَلٍ ... أَزَلٌ يُمِــدُّهُ الأَبَــدُ
كُلُّ مَــنْ يَجْــرِي إِلَى أَمَــدٍ ... سَــيُرَى وَمــا لَهُ أَمَــدُ
هَكَــذَا التَّوْحِيْــدُ فـاعْتَبِرُوا ... واحِـدٌ فِي واحِـدٍ أَحَـدُ

اعلم أنّ التوحيد (هو) التعمُّل في حصول العلم في نفس الإنسان، أو الطالب؛ بأنّ الله الذي أوجده واحدٌ لا شريك له في ألوهيّته. والوحدة صفة الحقّ. والاسم منه: الأحد والواحد. وأمّا الوحدانيّة فقيام الوحدة بالواحدِ من حيث أنّها لا تُعقل إلّا بقيامها بالواحد[3]، وإن كانت نِسبة؛ وهي نِسبة تنزيه. فهذا معنى التوحيد كالتجريد والتفريد، وهو التعمُّل في حصول الانفراد الذي إذا نُسب إلى الموصوف به سمّي الموصوف به فردًا أو منفردًا أو متفرّدًا إذا سمّي به.

---
١ ص ٥٣ب
٢ جسد: الدم الأحمر، الزعفران
٣ ص ٥٤

فالتوحيد نسبة فعل من الموحِّد، يحصل في نفس العالِم به أنّ الله واحد. قال -تعالى-: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1]، وقد وُجِد الصلاح، وهو بقاء العالَم ووجوده. فدلّ على أنّ الموجِد له، لو لم يكن واحدا، ما صحّ وجود العالَم. هذا دليل الحقّ فيه على أحديّته. وطابق الدليل العقليّ في ذلك. ولو كان غير هذا من الأدلّة أدلّ منه عليه، لعدل إليه وجاء به، وما عرّفنا بهذا، ولا بالطريق إليه في الدلالة عليه.

وقد تكلّف قومٌ الدلالة عليه بطريق آخر، وقدحوا في هذه الدلالة؛ فجمعوا بين الجهل فيما نصبه الحقّ دليلا على أحديّته وبين سوء الأدبِ. فأمّا جهلهم: فكونهم ما عرفوا موضع الدلالة على توحيده في هذه الآية حتى قدحوا فيه. وأمّا سوء الأدب: فمعارضتهم بما دخلوا فيها بالأمور القادحة، فجعلوا نظرهم في توحيده أَتَمَّ في الدلالة مما دلّ به الحقّ على أحديّته. وما ذهب إلى هذا إلّا المتأخّرون من المتكلّمين الناظرين في[2] هذا الشأن. وأمّا المتقدّمون كأبي حامد، وإمام الحرمين، وأبي إسحق الاسفراييني، والشيخ أبي الحسن، فما عرّجوا عن هذه الدلالة، وسعَوا في تقريرها، وأبانوا عن استقامتها: أدبا مع الله -تعالى- وعلما بموضع الدلالة منها.

واعلم أنّ الكلام في توحيد الله مِن كونه إلها، فرعٌ عن إثبات وجوده. وهذا باب التوحيد فلا حاجة لنا في إثبات الوجود، فإنّه ثابت عند الذي نازعنا في توحيده. وأمّا إثبات وجوده فمدرَكٌ بضرورة العقل، لوجود ترجيح الممكن بأحد الحكمين.

ولنا في توحيده طريقان. الطريق الواحدة (هي) أن يقال للمشرك: قد اجتمعنا في العلم بأنّ ثَمّ مخصِّصا، وقد ثبت عينُه، وأقلّ ما يكون واحدا، فمن زاد على الواحد فليدلّ عليه، فعليك بالدليل على ثبوت الزائد، الذي جعلته شريكا. فليكن الخصم هو الذي يتكلّف إثبات ذلك. والطريقة الأخرى قوله -تعالى-: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ هذه مقدّمة. والمقدّمة الأخرى: السماء والأرض -وأعني بهما كلّ ما سِوى الله- ما فسدتا. وهذه هي المقدّمة الأخرى. والجامع بين المقدّمتين وهو الرابط: الفساد. فأنتجنا أحديّة المخصّص وهي المطلوب.

وإنما قلنا ذلك، لأنّه لو كان ثَمّ إلهٌ زائد على الواحد، لم يَخْلُ هذا الزائد إمّا أن يتّفقا في[3]

---
١ [الأنبياء: ٢٢]
٢ ص ٥٤ب
٣ ص ٥٥

الإرادة أو يختلفا، ولو اتّفقا فليس بمحال أن يُفْرَض الخلاف، لننظر مَن تنفذ إرادته منهما، فإن اختلفا حقيقة أو فرضا في الإرادة، فلا يخلو إمّا أن ينفذ في الممكن حُكمُ إرادتهما معا، وهو محال؛ لأنّ الممكن لا يقبل الضدّين، وإمّا أن لا ينفذ، أو إمّا أن ينفذ حكم إرادة أحدهما دون الآخر. فإن لم ينفذ حكم إرادتهما فليس واحد منهما بإله. وقد وقع الترجيح. فلا بدّ أن يكون أحدهما نافذ الإرادة، وقصر الآخر عن تنفيذ إرادته، لحصل العجز، والإله ليس بعاجز، فالإله مَن نفذت إرادته؛ وهو الله الواحد لا شريك له.

وهكذا استدلّ الخليل عليه السلام في الأُفول، فأعطاه النظر أنّ الأفول يناقض حِفظ العالم. فالإله لا يتّصف بالأفول، أو الأفول حادثٌ لِطروّه على الآفل، بعد أن لم يكن آفِلا، والإله لا يكون محلّا للحوادث، لبراهين أُخَر قريبة المأخذ، وهذه الأنوار قد قبِلت الأفول، فليس واحد منها بالإله. وهذه بعينها طريقة قوله -تعالى-: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾. وكلُّ دليل لا يرجع إلى هذا المعنى فلا يكون دليلا. ثمّ قال الله -تعالى- في قصّة إبراهيم هذه: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾[1] ولم يكن له غير هذا. فقوله: ﴿حُجَّتُنَا﴾ أي مثل حجّتنا التي نصبناها دليلا على توحيدنا وهي قولنا: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾. وهذه الأدلّة وأمثالها، إنما المطلوب[2] بها توحيد الله، أي ما ثَمّ إله آخر زائد على هذا الواحد.

وأمّا أحديّة الذات في نفسها، فلا تُعرف لها ماهيّة حتى يُحكم عليها، لأنّها لا تشبه شيئا من العالَم، ولا يشبهها شيء. فلا يتعرّض العاقل إلى الكلام في ذاته (تعالى) إلّا بخبرٍ مِن عنده. ومع إتيان الخبر فإنّا نجهل نِسبة ذلك الحكم إليه لِجَهلنا به، بل نؤمن به على ما قاله، وعلى ما يعلمه، فإنّ الدليل ما يقوم إلّا على نفي التشبيه شرعا وعقلا. فهذه طريقة قريبة، عليها أكثر علماء النظر.

وأمّا الموحّد بنور الإيمان الزائد على نور العقل، وهو الذي يعطى السعادة، وهو نور لا يحصل عن دليل أصلا، وإنما يكون عن عناية إلهيّة بمن وُجد عنده. ومتعلّقه صدق المخبر، فيما أخبر به عن نفسه خاصّة. ليس متعلّقُ الإيمان أكثرَ من هذا.

فإن كشف متعلّق الخبر، فبنور آخر ليس نور الإيمان، لكن لا يفارقه نورُ الإيمان. وذلك النور هو الذي يكشف له عن أحديّة نفسه، وأحديّة كلّ موجود التي بها يتميّز عن غيره، سواء

١ [الأنعام : ٨٣]
٢ ص ٥٥ب

كانت ثَمّ صفة يقع فيها الاشتراك أو لا يكون. لا بدَّ من أحديّةٍ تخصّه يقع بها الامتياز له عن غيره. فلمّا كشف للعبد هذا النور أحديّة الموجودات، عَلِم قطعا بهذا النور أنّ الله -تعالى- له أحديّة تخصّه؛ فإمّا أن تكون عينه فيكون أحديّ الذات أحديّ المرتبة وهي[1] عينها، وإمّا أن يكون أحديّة المرتبة. فيوافق الكشفُ الدليلَ النظري، ويعلم قطعا أنّ الذات على أحديّةٍ تخصّها هي عينها. وهذا معنى قول أبي العتاهية:

وفي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَـةٌ   تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ واحِدُ

وتلك الآية أحديّة كلّ معلوم، سواء كان كثيرا أو غير كثير. فإنّ للكثرة أحديّة الكثرة، لا تكون لغيرها ألْبتّة. والأحديّة صفة تنزيه على الحقيقة، فلا تكون بجعل جاعل، كما يراه بعض أصحابنا. فمن قال: إنّه وحّد الواحِد، ويريد به ما يريد بالوحدة، فليس بصحيح. وإن أرادَ بقوله وحّد الواحد، ويعني به القائلُ: الثاني، فهذا يصحّ. وإنما الواحدُ من حيثُ عينه هو واحد لنفسه.

فأهل طريق الله رأوا أنّ التوحيد إذا ثبت (فـ)إنّه عين الشِّرك. فإنّ الواحد لنفسه لا يكون واحدا بإثباتك إيّاه واحدًا. فما أنت أثبتّهُ؛ بل هو ثابت لنفسه، وأنت علمت أنّه واحد، لا أنّك أثبتَّ أنّه واحد. فلهذا قال مِن أصحابنا قوله: "إذ كلّ مَن وحّده جاحِد" لأنّ الواحد لا يوحَّد؛ لأنه لا يقبل ذلك. لأنّه لو قَبِل ذلك لكان اثنين: وحُدته في نفسه، ووحدة الموحِّد التي أثبتها له. فيكون واحدا بنفسه، وواحدا بإثبات الوحدة له مِن غيرِه؛ فيكون ذا وحدتين، فينتفي كونه واحدا.

وكلُّ أمر لا يصحّ إثباته إلّا بِنفْيه، فلا[2] يكون له ثبوت أصلا. فالتوحيد، على الحقيقة، منّا له سكوت خاصة ظاهرا وباطنا. فمهما تكلّم أوجد، وإذا أوْجَد أشرك، والسكوت صفة عدميّة، فيبقى توحيد الوجود له. وما دخل الشرك في توحيده إلّا بإيجاد الخلق، لأنّ الخلق استدعى بحقائقه نِسبا مختلفة تطلب الكثرة في الحكم، وإن كانت العين واحدة. فما طرأت[3] الآفة في التوحيد إلّا من الإيجاد. فالتوحيد جنى على نفسه؛ لم تَجْنِ عليه الموجودات. وهذا هو علم التوحيد الوهبيّ الذي لا يدرَك بالنظر الفكريّ. وكلّ توحيد يعطيه النظر الفكريّ هو كسبيّ عند الطائفة.

١ ص ٥٦
٢ ص ٥٦ب
٣ ق: طرت

واعلم أنّ الشرع ما تعرّض لأحديّة الذات في نفسها بشيء، وإنما نصّ على توحيد الألوهيّة، فأحديتها أنّه لا إله إلّا هو. وإنما ذلك من فضول العقل؛ لأنّ العقل عنده فضول كثير، أدّاه إليه حكم الفكر عليه وجميع القوى التي في الإنسان. فلا شيء أكثر تقليدا من العقل. وهو يتخيّل أنّه صاحب دليل إلهيّ، وإنما هو صاحب دليل فكريّ. فإنّ دليل الفكر يمشي به حيث يريد، والعقل كالأعمى، بل هو أعمى عن طريق الحقّ.

فأهلُ الله لم يقلّدوا أفكارَهم؛ فإنّ المخلوق لا يقلّد المخلوق. فجنحوا إلى تقليد الله، فعرفوا الله بالله. فهو[1] بحسب ما قال عن نفسِه، ما هو بحسب ما حكم فضول العقل عليه. وكيف ينبغي للعاقل أن يقلّد القوّة المفكِّرة، وهو يقسم النظر الفكريّ إلى صحيح وإلى فاسد، ولا بدّ له أن يحتاج إلى فارقٍ بين صحيحه وفاسده. ومحال أن يفرّق بين صحيح النظر الفكر، وفاسده بالنظر الفكريّ، فلا بدّ أن يحتاج إلى الله في ذلك. فالذي نلجأ إليه في تمييز النظر الفكريّ، صحيحِه من فاسِده حتى نحكم به، نلجأ إليه ابتداء في أن يعطينا العلم بذلك المطلوب، من غير استعمال فكر. وعليه عوّلت الطائفةُ وعمِلَتْ به. وهو علم الأنبياء والرسل وأُولي العلم من أهل الله، ولم تتعدَّ بأفكارها محالها. وعلِمتْ أنّ غايتها في الإدراك الصحيح في زعمها، أن تبني أدلّتها على الأمور الحسّيّة والبديهيّة، وقد حكمتْ بغلط الحسّ ابتداء في أشياء، وبالقدح في البديهيّات، ثمّ رجعتْ تأخذها مصادرة، لتعذُّر الدلالة عليها. فالرجوع إلى الله أوْلَى في الأمور كلّها، كما قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[2]، وهذا من جملة الأمر.

فلا علِم إلّا العلم المأخوذ عن الله، فهو العالم -سبحانه- وحده، والمعلِّم الذي لا يدخل على المتعلِّم منه في ما يأخذه عنه شبهة، ونحن[3] المقلِّدون له، والذي عنده (هو) حقّ. فنحن في تقليدنا إيّاه فيما أعلمَنا به أوْلَى باسم العلماء، من أصحاب النظر الفكريّ، الذين قلّدوه فيما أعطاهم: لا جرم أنّهم لا يزالون مختلفين في العلم بالله. والأنبياء مع كثرتهم، وتباعد ما بينهم من الأعصار، لا خلاف عندهم في العلم بالله، لأنّهم أخذوه عن الله. وكذلك أهلُ الله وخاصّته: فالمتأخّر يصدق المتقدّم، ويشدُّ بعضهم بعضا. ولو لم يكن ثَمّ إلّا هذا لكفى، ووجب الأخذ عنهم.

وهذا الباب -أعني باب التوحيد- يعطي المناسبة من وجه؛ وقد قال بذلك جماعة من أهل

١ ص ٥٧
٢ [هود : ١٢٣]
٣ ص ٥٧ب

الله كأبي حامد وغيره من شيوخنا. ولا يعطي المناسبة من وجه؛ وقد قال به جماعة من أصحابنا كأبي العبّاس بن العرّيف الصنهاجيّ، ونفَوا المناسبة جملة. والذي أذهب إليه وأقول به، على ما أصّلناه أوّلا، أن لا نقلّد في علمنا بالله وبغير الله إلّا الله؛ فنحن بحسب ما يلقي إلينا في حقّ نفسِه. فإن خاطبَنا بالمناسبة، قلنا بها حيث خاطبَنا، لا نتعدّى ذلك الموضع ونقتصر عليه. وإن خاطبَنا برفع المناسَبة، رفعناها في ذلك الموطن الذي رفعها فيه، لا نتعدّاه. فيكون الحكم له لا لنا، فلا نزال نصيب أبدا[1]، ولا نخطئ. وهو المعبَّر عنه بالعصمة في حقّ الأنبياء -عليهم السلام- والحفظ في حقّ الأولياء.

ومتى ما لم يخبر عن الله، فالإصابة إذا حصلت منه للحقّ (تكون) اتّفاقيّة بالنظر إليه، مقصودة بالنظر إلى الحقّ. هذا هو الذي يُعتمد عليه. فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] على زيادة الكاف رفعٌ للمناسبة الشيئيّة، وتمام الآية: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ إثباتٌ للمناسبة: والآية واحدة، والكلمات مختلفة. فلا نعدِل عن هذه المحجّة؛ فهي أقوى حجّة. وهي ما ذهبنا إليه من تقليد الحقّ؛ فإنّه طريق العلم والنجاة في الدنيا والآخرة. وهي طريق النبيّين والمرسَلين والقائلين بالفيض من الإلهيّين.

فإذا جاءك من الله علم فلا تدخله في ميزان الفكر، ولا تجعل لعقلك سبيلا إلى ذلك؛ فتهلك من ساعتك. فإنّ العلم الإلهيّ لا يدخل في الميزان لأنّه الواضع له، فكيف يدخل تحت حكمه؟! النائبُ لا يحكم على مَن استخلفه، وإنما يحكم على من استخلف عليه. والعلم يناقض العقل؛ فإنّ العقل قيدٌ. والعلم (هو) ما حصل عن علامة؛ وأدلُّ العلامات على الشيء نفسُ الشيء، وكلّ علامة سِوَاها فالإصابة فيها بالنظر إلينا اتّفاقيٌّ. وهذا القدر في هذا الباب على حكم طريقنا كافٍ في الغرض المقصود. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

وصلٌ[4] في الوِتْر وهو نوع من أنواع التوحيد

اعلم أنّ الوتر، في لسان العرب، هو طلب الثأر. فأحديّة الحقّ إنما اتّصفت بالوتر، لطلبها الثأر من الأحديّة التي للواحد الذي أظهر الاثنين -بوجوده- فما زاد إلى ما لا يتناهى من

١ ص ٥٨
٢ [الشورى : ١١]
٣ [الأحزاب : ٤]
٤ ص ٥٨ب

الأعداد. فلمّا أزال بهذا الظهور حكمَ الأحديّة، فصارت أحديّة الحق تطلب ثأر الأحديّة المزالة، التي أذهبَ عينَها هذا الواحدُ، الذي بوجوده ظهرت الكثرة، وتطلب الوحدانيّة؛ فتَسمّى بالوتر، لهذا الطلب.

فوكَّل هذا الواحدُ مَن ينوب عنه في الذبّ عنه، فأقام العارفَ وكيلا بلسان حقٍّ. فقال (العارف): أيّها الحاكم الطالب ثأرَ الأحديّة؛ ما ذهبت الأحديّة، بل هذا الذي تطلبه ما أعطى الاثنينيّة ولا الثلاثة ولا الأربعة فصاعدا؛ فإنّه لا يعطي ما لا تقتضيه حقيقته، وإنما الذي أعطانا الاثنين (هو) أحديّة الاثنين، وأحديّة الثلاثة، والأربعة بالغا ما بلغ العدد، وذلك لتستدلّ أعيان الأعداد بأحديّتها تلك، على أحديّتك: فما سَعَتْ إلّا في حقّك ومن أجلك، إذ تعلم أنّ الأعداد ما ظهرتْ في الكون إلّا من حكم الأسماء الإلهيّة، فإنّها كثرة. ومع كثرتها فالأحديّة لها متحقّقة.

فأراد هذا الواحد أن لا يَجْهَلَ أعيانُ الأعداد أحديّةَ[1] الأسماء حتى لا تتوهّم الكثرة في جناب الله. فأعطى في كلّ عدد أحديّة ذلك العدد، غَيرة من وجود الكثرة المذهِبة لعين الأحديّة والوحدة. فقبل عذره، وعلم أنّه متخلِّقٌ في ذلك بأخلاق أحديّة الحقّ، في إقامة أحديّة الأسماء الكثيرة، ومشى عليه اسم الوتر للغَيْرة. «فالله وِتْر يحبّ الوتر» وسيأتي في الباب الذي بعد هذا العلم بالكثرة والاشتراك -إن شاء الله-.

* * *

وصل: في الفَرْد

وأمّا الفرد فهو من حكم هذا الباب. وسُمّي به لانفراده بما تميّز به عن خلقه. فما هو فرد من حيث ما هو واحد؛ فإنّه واحدٌ لنفسه، وفردٌ لتميّزه عن أحديّة كلّ شيء. ولا يصحّ الفرد لغيره -سبحانه- فإنّه كلّ ما سِوَى الله فيه اشتراك، بعضه مع بعضه، ويتميّز بأحديّته ولا ينفرد؛ فإنّ صفة الاشتراك تمنع من ذلك. فلا يصحّ اسم الفرد، على الحقيقة، إلّا لله الحقّ خاصة، فإنّه الفرد من جميع الوجوه؛ إذ لم تكن له صفة اشتراكٍ كما لِسِواه من الموجودات. ولذلك تطلب الحدودُ الموجودات، والله لا يطلبه حدٌّ، ولا يقابله مِثلٌ ولا ضدّ -تعالى الله-.

وأسماؤه، كلّها، لها الفرديّة فإنّها له نِسبٌ، لا أعيان. فيأخذ الحدُّ ذلك الاسم إذا دلّ على

١ ص ٥٩

الحادث، ولا[1] يأخذه الحدُّ إذا سَمّيتَ به اللهَ -تعالى-. فتَحُدُّ اللفظَ ولا تَحُدُّ مدلولَه، إلّا إذا كان مدلولُه حادثا لا غير. ولا يلزم من الاشتراكِ في اللفظ الاشتراكُ في المعنى، لأنّ اللفظ لك لا له، وأنت مشترك فيك. فلهذا قَبِل اللفظُ الاشتراك. ألا ترى الألفاظ المشتركَة، كالمشتري، ليس الاشتراك إلّا في إطلاق الاسم. ولهذا يقع التفصيل إذا طولب بالحدِّ صاحبُه، فيقال: أيّ مشترٍ تريد: المشتري الذي هو كوكب في السماء، أو المشتري الذي هو عاقد البيع؟ فإذا حدَّه تميّزت كلُّ عين عن صاحبتها.

فليس في اللفظ من ماهيّة المدلول شيء. فبهذا تقول في الحقّ: سميع، وبصير، وله يد ويدان وأيد، وأعين، ورِجل، وجميع ما أطلقه على نفسه مما لا يتمكن للعقل أن يطلقه عليه. لأنّه لم يعلم ذلك الإطلاق إلّا على المحدَثات. ولولا الشرع والأخبار النبويّة الإلهيّة ما جاءت بها؛ ما أطلقناها عقلا عليه. ومع هذا فننفي التشبيه، ولا نتأوّل أمرًا بعينه لجهلنا بذاته، وإنما نفينا التشبيهَ بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] لا بما أعطاه الدليل العقلي، حتى لا يحكم عليه إلّا كلامُه -تعالى-.

وبهذا نحبّ[3] نلقاه، إذا لقيناه، وكشف عن بصائرنا وأبصارنا غطاء العمى، إن كان يمكن كشفه مطلقا، أو يكشف منه ما يمكن كشفه؛ إمّا على التساوي في حقّ الجميع، وإمّا على التفاضل[4] في حقّ العباد؛ فينفرد كلّ شخص برؤيةٍ لا تكون لغيره. ولا يصحّ الكشف، في علم التوحيد، لا عند مَن يقول بالمناسَبة، ولا عند من يقول بنفي المناسَبة. لأنّ التوحيد ليس بأمر وجوديّ، وإنما هو نِسبة، والنِّسب لا تُدرَك كشفا، وإنما تُعلم من طريق الدليل. فإنّ الكشف رؤية، ولا تتعلّق الرؤية من المرئيّ إلّا بكيفيّات يكون المرئيّ عليها. وهل في ذلك الجناب الإلهيّ كيفيّة أم لا؟

فالدليل ينفي الكيفيّة. فإن كان يريد أنّه لا كيفيّة له في ذاته فلا يكشف، وإن كان يريد أنّه لا تعقل كيفيّته فيمكن أن يكشف، من حيث ما له كيفيّة لا تُعقل، لكن يحصل العلم بها عند الكشف. فإنّ كلّ كيفيّة حصّلها العقلُ مِن نظره في الأشياء فإنّها تستحيل عليه عنده، مع ثبوت الإيمان بأسمائها لا بمعقوليّتها: من نزول، واستواء، ومعيّة، وتقليب، وتردّد، وضحك،

١ ص ٥٩ب
٢ [الشورى: ١١]
٣ أضيف في الهامش بقلم آخر: "أن" وبجانبها "صح" وحرف ظ (أي ظن)
٤ ص ٦٠

وتعجُّب، ورضا، وغضب. فإن جسّد اللهُ هذه المعاني في حضرة التمثّل: كالعلم في صورة اللّبن، فذلك له، وحينئذ تُنال كشفا، وإلّا فلا تُنال أبدا. ولا يُعلم من أين أخذتها النبوّة: هل تلقّتها خبرا، أو كشفا؟ فإن كان خبرا فقد وقع التساوي، وإن كان عن كشف فهو بحسب ما ذكرنا. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[1].

١ [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الثالث والسبعون ومائة
في معرفة مقام الشِّرْك وهو التثنية

الشِّرْكُ فِي الأَسْمَاءِ لا يَجْهَلُ عَلَيْهِ أَهْلُ الكَشْفِ قَدْ عَوَّلُوا
قالوا: "وَما الرَّحْمَنُ" قُلْنا لَهُمْ: هُــوَ الإِلَهُ الحَــكَمُ الأَوَّلُ
لَا فَـرْقَ بَـيْنَ اللهِ فِي كَوْنِـهِ دَلَّ عَلَى الذَّاتِ وَما يسـأَلُ
بِـهِ مِـنَ الأَسْمَـاءِ فِي كُلِّ مَـا يَلْفِظُـهُ اللّافِـظُ أَوْ يَعْقِـلُ
والشِّـرْكُ مَحْمُودٌ عَلَى بَابِـهِ عِنْـدَ الذِي يعْـلَمُ أَوْ يَجْهَـلُ
هُوَ الوُجُودُ المَحْض لا يَمْتَرِي فِيْـهِ إِمـامٌ حُكْمُـهُ فَيْصَـلُ
وإنّمَـا المَـذْمُومُ مِنْـهُ الذِي أَثْبَتَـهُ فِي عَقْـدِهِ المُبْطِـلُ

قال الله -تعالى-: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[2] فاعلم أنّ الله -تعالى- من حيث ذاته، فهو الواحد الأحد. وقال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[3]. فإذا دعوتَه عرفتَ مَن يجيبك، وما يجيبك. هل يجيبك من حيث ذاته؟ أو من حيث نِسبةٍ يطلبها ذلك الاسم؛ ما هي عين الذات، ولا يجيبك -تعالى- مع ارتفاع وجود تلك النّسبة؟.

فإذا عرفتَ هذا عرفتَ أمورًا كثيرة في عين واحدة. لا تُعقل الذات عند الدعاء بهذه الأسماء دون هذه النِّسب، ولا تُعقل النِّسب دون هذه الذات. فإذا قلت[4]: يا عليم؛ علمتَ أنّ معقولَه خلافُ معقول: يا قدير. وكذلك يا مريد، ويا سميع، ويا بصير، ويا شكور، ويا حيّ، ويا قيّوم، ويا غنيّ، إلى ما شئت من الأسماء الحسنى. فهذه النِّسَب، وإن كثرت، فالمسمّى واحد، والمنسوب إليه هذه النِّسب واحد. فإذَنْ لا تُعقل الكثرة في هذا الواحد إلّا هكذا.

فكلّ اسم قد شارك الاسمَ الآخر وغيره من الأسماء الإلهيّة في دلالته على الذات، مع

١ ص ٦٠ب
٢ [الإسراء: ١١٠]
٣ [الأعراف: ١٨٠]
٤ ص ٦١

معقوليّة حقيقة كلّ اسم أنّها مغايرة لمعقوليّة غيره من الأسماء، وتميّز كلّ واحد منها عن صاحبه، واشتراكهم في ذات المسمّى. وليست هذه الأسماء بغيرٍ لمن تَسمّى بها. فالأسماء الإلهيّة مترادفةٌ من وجهٍ، متباينةٌ من وجهٍ، مشتبهةٌ من وجهٍ. فالمترادفة: كالعالِم، والعلّام، والعليم. وكالعظيم، والجبّار، والكبير. والمشتبهة: كالعليم والخبير والمحصي. والمتباينة: كالقدير، والحيّ، والسميع، والمريد، والشكور.

وأمّا الضرب الآخَر من الشركة في إيجاد العالَم، فهو استعداد الممكن لقبول تأثير القدرة فيه، إذ المُحال لا يقبل ذلك. فما استقلّتْ القدرة بالإيجاد دون استعداد الممكن، ولا استقلّ استعداد الممكن دون القدرة الإلهيّة بالإيجاد. وهذا سارٍ في كلّ ممكن.

ثُمّ اشتراك آخر خصوص في بعض الممكنات. وهو إذا أراد إيجاد العرَض، فلا بدّ من الاقتدار الإلهيّ والإرادة الإلهيّة[1] لتخصيص ذلك العرَض المعيَّن، ولا بدّ من العلم به حتى يقصده بالتخصيص، ولا بدّ من استعداد ذلك المراد لقبول الإيجاد، ولا بدّ من وجود المحلّ لصحّة إيجاد ذلك العرَض؛ إذ كان من حقيقته أنّه لا يقوم بنفسه؛ فلا بدّ له من محلٍّ يقوم به، ولا بدّ لذلك المحلّ أن يكون على استعدادٍ يقبل وجود ذلك العرَض فيه. وهذا كلّه ضربٌ من الشركة في الفعل. فهذا معنى الشركة، والكثرة المطلوبة في الإلهيّات في هذا الباب. ولا يحتمل هذا الباب أكثر ممّا أومأنا إليه من هذه الأصول.

وتلخيص هذا الباب: أنّ كلّ أمر يطلب القسمة فلا يصحّ فيه توحيد، وأَعمُّه المعلوم. فنقول: المعلومات تنقسم بوجهٍ إلى ثلاثة أقسام؛ إلى: واجب، وجائز، ومستحيل. ثمّ ما من شيء نذكره بعد هذا من موجود ومعدوم وغير ذلك، إلّا ويقبل القسمة. فأين التوحيد في كلّ مذكور، أو معلوم؟ فلم يبق إلّا توحيد الكثرة في معلوم معيَّن يسمّى الله، وهو الذي ينبغي أن يكون على كذا وكذا. وتذكر ما لا تصحّ الألوهيّة إلّا به. وحينئذ يصحّ أن يكون الله، ولا يشاركه في هذه الصفات بمجموعها واحدٌ آخر. فذلك يعني[2] بقوله: واحدٌ بأحديّة هذا المجموع، مع أحديّة العين ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

١ ص ٦١ب
٢ حروفها المعجمة مهملة في ق، س
٣ [الأحزاب : ٤]

الباب الرابع والسبعون ومائة[1]
في معرفة مقام السفر وأسراره

إنّ السُّفُورَ دَلِيْلُ الخَوْفِ والحَذَرِ ... هَذَا هُوَ العُرْفُ فِي الإِعْرَاضِ بالخَبَرِ
فإنْ رَأَيْتَ فَتَاةَ الحَيِّ قَدْ سَفَرَتْ ... فَكُنْ، فَدَيْتُكَ، مِنْ هَذَا عَلَى حَذَرِ
لِذَا نَقُوْلُ بِأَنَّ المُمْكِنَاتِ عَلَى ... أُصُوْلِها مَا لَهَا عَيْنٌ مِنَ الصُّوَرِ
وَلا تَقُلْ بِحُلُوْلٍ إِنَّهَا عَدَمٌ ... وَقَدْ يَكُوْنُ[2] لَهَا التَّكْوِيْنُ فِي السُّوَرِ

قال -تعالى- في وصف أهل الله: ﴿السَّائِحُونَ﴾[3]. والسياحة: الجوَلان في الأرض على طريق الاعتبار والقربة إلى الله، لما في الأُنس بالخلق من الوحشة.

فاعلم أنّ أهل الله ما طلبوا السياحة في الأرض، ولزوم القفر، وسواحل البحار، إلّا لما غلب عليهم من الأُنس بالجنس الذين هم أشكاله من الأناسيّ. وهو وإن كان ذلك الأنس في الظاهر، فهو استيحاش في الباطن، من حيث لا يشعر طالب السياحة. ولا يعلم طالب السياحة أنّه ما دعاه إلى[4] ذلك إلّا الوحشة، إلّا بعد وقوفه على ما تنتج له السياحة.

وذلك أنّ الله الذي خلق الإنسان، الذي هو آدم وكلّ خليفة على صورته، نفى عنه المماثلة فقال: إنّه لَيْسَ مِثْله شَيْءٌ، وسَرَت هذه الحقيقة في الإنسان. فإذا جنح إلى الله وتاب؛ استشرفتْ نفسُه على هذه المرتبة، أعني نفي المِثليّة. فلمّا رأى أمثاله من الناس غار أن يكون له مِثلٌ -كما غار الحقّ أن يكون ثَمّ مَن يُنسب إليه الألوهيّة غيرُه-. فاستوحش (التائب) من المخلوقين، وطلب الانفراد بذاته، من أمثاله، حتى لا يبقى له أُنس إلّا بذاته وحده، ولا يرى له مثلا. فَفَرّ[5] بنفسه إلى الأماكن القاصية عن رؤية أمثاله. فلازَم الجبال وبطونَ الأودية. وهذه

١ العنوان ص ٦٢
٢ "وقد يكون" رسمها في ق يقترب من: "ومدركون، وتدركون" والترجيح من ه، س
٣ [التوبة : ١١٢]
٤ ص ٦٢ب
٥ ق: "في" وشطبت بقلم الأصل وصححت في الهامش: "ففر"

الحالة هي السياحة.

فأسفرتْ له هذه السياحة عن مطلوبه، فأَنِس بذَاته. فذلك تشبُّه بمقام قوله (تعالى): ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾[1]. لأنّه لم يَبْقَ مدّعٍ، كان يدّعي الألوهيّة، موجودا. كذلك هذا ما بقي له في القفر الذي هو فيه مَن يتسمّى بإنسان -الذي هو مثله- غير الوحش. فالوحش وغير الجنس، له، بمنزلة العالَم من الله. فلهذا طلب السفر، أي المعنى الذي يُظهر ما ذكرناه. ولهذا المعنى أشار الشبليّ حين بات عند بعض إخوانه، فسامره الشبليّ، فقال له صاحبه: يا شبليّ؛ قم نتعبّد. فقال له الشبليّ: العبادة[2] لا تكون بالشركة. وكذلك الربوبيّة لا تكون بالشركة.

فبقوّة الصورة التي خُلِق الإنسان عليها طَلب الفرار من الناس، دون غيرهم من المخلوقين. ولهذا ما ادّعى أحدٌ من الخلق الألوهة إلّا هذا الجنس الإنساني. فلم يُرِد السائحُ أن يَرى مثله، لهذا الذي ذكرناه. هذا مقام هذا السفر. وأمّا السفر في المعقولات بالفكر، وفي مراتب المعارف والعلوم، فله باب آخر في هذا الكتاب، يَرِد بعد هذا -إن شاء الله- في باب من أبواب الأحوال. **فهذه سياحة الخصوص من أهل الله.**

وأمّا سياحة العموم منهم؛ فسبب سياحتهم قوله -تعالى-: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾[3] فنظروا: **ما هي أرض الله؟** فقالوا: كلّ أرض مَوات لا يكون عليها مُلْك لغير الله، فتلك أرضه الخاصة به، المضافة إليه، البريئة من الشركة فيها، البعيدة من المعمور. فإنّ الأرض الميتة القريبة من العمران يمكن أن يصل إليها بعض الناس فيحييها فيملكها بإحيائها. والبعيدة من العمران سالمة من هذا التخيّل. فقالوا: ما أمرنا الله بالعبادة فيها إلّا ولها خصوص وصف. وليس فيها من خصوص الأوصاف إلّا كونها ليس فيها نَفَس لغير الله. ففيها نَفَس الرحمن. فإذا عبد الإنسان ربّه في مثل هذه الأرض، وجد أُنسا من تلك الوحشة التي[4] كانت له في العمران، ووجد لذّة وطِيبا في قلبه وانفراده. وذلك كلّه من أثر نَفَس الرحمن الذي نفّس الله به عنه ما كان يجده من الغمّ والضّيق والحرج في الأرض المشتركة. فهذا الذي أدّى العامّة من أهل الله إلى السياحة.

١ [غافر : ١٦]
٢ ص ٦٣
٣ [العنكبوت : ٥٦]
٤ ص ٦٣ب

ثمّ إنّهم رأوا في هذه الأرض من الآيات والعجائب والاعتبارات، ما دعاهم إلى النظر فيما ينبغي لمالك هذه الأرض. فأنار الله قلوبَهم بأنوار العلوم، وفتح لهم في النظر في الآيات؛ وهي العلامات الدالّة على عظمة من انقطعوا إليه، وهو الله -تعالى- وِرْثًا نبويًّا من قوله -تعالى-: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾[1] ثمّ قال: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ فعرج به إلى السماوات، إلى أن بلغ به الإسراء إلى حيث قدّره الله له من المنازل العالية، فأراه من الآيات ما زاده علما بالله إلى علمه. لذا قرن به: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لما خوطب به ﴿الْبَصِيرُ﴾ لما شاهده من الآيات.

فالسائحون من عباد الله يشاهدون من آيات الله ومِن خَرق العوائد، ما يزيدهم قوّة في إيمانهم ونفسهم ومعرفتهم بالله، وأُنسًا به، ورحمة بخلقه وشفقة عليهم. فإذا رأوا قُنّة[2] جبل شامخ، تذكّروا علوّ الهمم حيث لم يطلبوا من الله إلّا الأنفَس، وهو الانفراد به، في خلوة من أشكالهم، حذرا من الشغل بِسِواهم. وإذا كانوا في بطن وادٍ أو قاعٍ من القيعان ذكّرهم ذلك بعبوديّتهم[3]، وتواضُعهم تحت جبروت سلطان خالقهم، فذلّوا في أنفسهم، وعرفوا مقدارهم، وعلموا أنّ ما ينالونه مِن الرِّفعة إنما ذلك بعناية الله، لا باستحقاق. ثمّ إذا كانوا على ساحل بحر تذكّروا -بالبحر- سعة علم الله، وسعة عظمته ورحمته، ثمّ يرون مع هذه العظمة ما تُحْدِثُ فيه الرياح من تلاطم الأمواج، وتداخُل بعضها في بعضٍ. فيذكّرهم ذلك في جناب الحقّ تعارُضَ الأسماء الإلهيّة، وتداخل بعضها في بعض في تعلّقاتها: مثل الاسم المنتقم، والسريع الحساب، والشديد العقاب، عند معصية العاصي. ويجيء أيضا في مقابلة هذه الأسماء، الاسم: الغفّار، والعفوّ، والحسان. فتتقابل الأسماء على هذا العبد العاصي. وكذلك التردّد الإلهيّ يعتبرونه في تموُّج هذا البحر. فيفتح لهم في بواطنهم في علوم إلهيّة لا ينالونها إلّا في مشاهدة ذلك البحر في سِياحتهم. فيكثر منهم التكبير والتعظيم لجناب الله.

ثمّ ما يحصل لهم، من خرق العوائد، في استئناس الوحوش بهم، وإقبالهم عليهم. وفيهم مَن تكلّمه الوحوش بلسانه، وفيهم مَن يعلم منطقها، ويرى ما هم عليه من عبادة الله، ما يزيدهم ذلك حرصا واجتهادا في طاعة ربّهم. والحكايات في كتب القوم[4]، في ذلك، كثيرة جدّا. ولولا أنّ كتابنا هذا مبناه على المعارف والأسرار لَسُقْنَا، من الحكايات، ما شاهدناه بنفوسنا في سياحتنا

١ [الإسراء : ١]
٢ القنّة: أعلى الجبل
٣ ص ٦٤
٤ ص ٦٤ب

واجتماعنا بهذه الطائفة، وما رأينا فيهم من العجائب. وهذا القدر كاف في الغرض المقصود من هذا الباب، حتى يَرِدَ الكلام -إن شاء الله- في السفر ومراتبه، فيما بعد، عند ذِكْر المسافر والسالك والطريق. والله يهدي من يشاء إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم.

الباب الخامس والسبعون ومائة
في مقام ترك السفر

احْذَرْ بِأَنْ تَجْعَلَ الأَعْيانَ واحِدَةً ... إذا أَتَتْكَ بِها الآياتُ والسُّوَرُ
مِنْ قَوْلِهِ أَنْتَ عَبْدِي والإِلَهُ أَنا ... وَما لَنا عِنْدَكُمْ عَيْنٌ وَلا أَثَرُ

قال الله -تعالى-: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾[1]. قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[2]. فقطع المسافات زيادة تعب، بل تعب خاصة. فإنّه ما يحرّكني إلّا طلبُهُ. فلولا أنّي[3] جعلته مطلوبي ومقصدي بهذه السياحة والسفر ما طلبته، وقد أخبرني أنّه معي في حال انتقالاتي، كما هو معي في حال الإقامة. وله في كلّ شيء وجهة. فلماذا أجول؟

فالحركة، لتحصيله، دليل على عدم الوجدان في السكون. **فأطلب وجهه في موضع إقامتي،** فإذا عرفته فيه كنت منزلا من منازل القمر: مقصودا، لا قاصدا، ولا نازلا. تطلبني الأسماء ولا أطلبها، وتقصدني الأنوار ولا أقصدها. وقفت مع من لا يجوز عليه التحرّك والانتقال.

فصاحب السفر مع (قوله): «ينزل ربّنا كلّ ليلة إلى السماء الدنيا» وصاحب الإقامة مع قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[4]. والسكون أَوْلَى من الحركة، فإنّ العبد مأمور بالسكون تحت مجاري الأقدار، وما يأتي به الله إليه في الليل والنهار. وقال في ذمّ مَن بادر الأقدار: «بادرني عبدي بنفسه، حرّمت عليه الجنّة» والمبادرة حركة. ما قال الله لنا آمرا: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾[5] إلّا لنسكن، ويكون هو -سبحانه- الذي يتصرّف في أمر عبْدِه حتى يوفّيه ما قدّر له من كلّ ما يصيبه[6]، حتى أنّه لو كان مما يصيبه السفرُ والانتقال، لنقله الحقّ بهذه الصفة التي هو عليها من

---

١ [فاطر: ٣٥]
٢ [الحديد: ٤]
٣ ص ٦٥
٤ [طه: ٥]
٥ [المزمل: ٩]
٦ "من كل ما يصيبه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

السكون، في محفَّةِ عناية إلهيّة، لا[1] يعرف الحركة المتعبة، مستريحا، مظلّلا عليه، مخدوما. هذا سَفَرُ تارك السفر، إذا كان مقدَّرا له السفر. وقد ذقنا الأمرين، ورأينا السكون أرجح من الحركة، وأقوى في المعرفة مع انتقال الأحوال عليه في كلّ نفَس. وذاك الانتقال عليه لا بدّ منه له، فهو طريق مطرّقَة، يُسْلك فيها ولا يَسْلك. فإذا انتقل هو بذاته فلا يزيد شيئا على تلك الانتقالات عليه إلّا التعب خاصّة. فكأنّ المسافر يستعجل عذابا ومشقّة؛ فإنّ الأمور الجارية على العبد مثل الرزق والأجل: إن لم تأتِ إليه أتى إليك، لا بدّ من ذلك.

وَلا مَعْنَى لِشَكْوَى الشَّوْقِ يَوْمًا   إِلَى مَنْ لا يَزُوْلُ مِنَ العَيَانِ

السكون مع المشاهَدة. والحركة مع الفَقد؛ إلّا الحركة المأمور بها. لأنّك لا تخلو أن تتحرّك في طلبه فأنت فاقد، أو في غير طلبه فأنت خاسر. فالسكون بكلّ حال أَوْلَى من الحركة، التي في مقام ذلك السكون، وأنت في مقامِ أن تتحرّك بالله. فالسكون بالله مع الله، أَوْلَى لراحة الوقت. فإنّه، والله، إن كنت فاقدا له في السكون، فأنت في الحركة المحسوسة أفقد بما[2] لا يتقارب: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[3]، ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾[4]. لو لم يكن من شرف السكون إلّا ورود الأسماء الإلهيّة عليك، ونزول الحقّ إليك. لأنّك إن تحرّكت إليه حددته، وإن سكنت معه عبدته. الحركة إليه عينُ الجهل به، والسكون معه عينُ العلم به.

ما أسرى برسول الله ﷺ ليراه، وإنما أسرى به ليريه من آياته، من قوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾[5]. فمن رجّح ترك السفر فقد أصاب في النظر، وقصَد عينَ الخبر: إذا كان جليس الذاكر فإلى أين يرحل؟ فهذا قد أبنتُ لك عن السفر وتركه، فكن بحسب ما يقع لك. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[6].

١ ص ٦٥ب
٢ ص ٦٦
٣ [الأنعام : ٣٥]
٤ [النحل : ١٢٧]
٥ [غافر : ٥٧]
٦ [الأحزاب : ٤]

الباب السادس والسبعون ومائة
في معرفة أحوال القوم ﷺ عند الموت

لِلْقَـوْمِ عِنْـدَ حُلُـولِ المَـوْتِ أَحْـوَالُ   تَنَوَّعَـتْ وَهْيَ أَمْثـالٌ وأَشْـكالُ
فَمِـنْهُمْ مَـنْ يَـرَى الأَسْمَـاءَ تَطْلُبُـهُ   ومِنْهُمْ مَنْ يَرَى الأَمْلاكَ، والحَالُ
فِي[1] ذَاكَ مُخْتَلِفٌ عِنْدَ الوُجُودِ لِمَا   تُعْطِي الحَقائِقُ والتَّفْصِيْلُ إِجْمَالُ
وَمِـنْهُمْ مَـنْ يَـرَى الأَرْسَـالَ مُقْبِلَةً   إِلَيْـهِ تُتْحِفُـهُ، والرُّسْـلُ أَعْمَـالُ
وَمِـنْهُمْ مَـنْ يَـرَى التَّنْزِيْـهَ يَطْلُبُـهُ   وَهْوَ الذِي عِنْدَهُ التَّشْبِيْهُ إِضْلالُ
وكُلُّهُـمْ سَـعِدُوا والعَـيْنُ واحِـدَةٌ   وعِنْدَهُمْ فِي جِنانِ الخُلْدِ أَشْغَالُ
هَـذَا هُـوَ الحَـقُّ لا تَبْغِي بِـهِ بَـدَلا   فَهْوَ الصَّحِيْحُ الذِي ما فِيْهِ إِشْكَالُ

قال رسول الله ﷺ: «يموت المرء على ما عاش عليه، ويحشر على ما عليه مات» وقال -تعالى-[2]: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[3] يعني عند الموت، أي يعاين ما هو أمْره عليه، الذي ينفرد به أهل الله، العابدون ربّهم، إذا أتاهم اليقين. يقول لنبيّه ﷺ: ﴿اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[4] يعني الموت، لأنّه أمر متيقَّن، لا اختلاف في وقوعه في كلّ حيوان، وإنّما وقع الخلاف في ماهيّته. قال شاعرهم[5]:

تَخالَفَ[6] النَّاسُ حَتّى لا اتِّفاقَ لَهُمْ   إِلّا عَلَى شَجَبٍ والخَلْفُ فِي الشَّجَبِ

يعني: ما هو؟ والشَّجَبُ (هو) الموتُ. فإذا حضرتهم الوفاة ﷺ فلا بدّ لهم من مَشاهِد؛ اثنتي عشرة صورة، يشهدونها كلّها أو بعضها، لا بدّ من ذلك. وهنّ: صورة عمله، وصورة عِلمه، وصورة اعتقاده، وصورة مقامه، وصورة حاله، وصورة رسوله، وصورة المَلَك، وصورة اسم من أسماء الأفعال، وصورة اسم من أسماء الصفات، وصورة اسم من أسماء النعوت، وصورة اسم

١ ص ٦٦ب
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ [ق : ٢٢]
٤ [الحجر : ٩٩]
٥ الشاعر هو أبو الطيب المتنبي، والبيت من قصيدة طويلة مطلعها:
يا أُختَ خَيرِ أَخٍ يا بِنتَ خَيرِ أَبِ   كِنايَةً بِهِما عَن أَشرَفِ النَسَبِ
٦ ص ٦٧

من أسماء التنزيه، وصورة اسم من أسماء الذات. وكان الأَوْلَى أن تكون هذه الصور كلّها بالسين لا بالصاد؛ فإنّها منازلُ معانٍ. إلّا أنّه لمّا تجسّدت المعاني، وظهرت بالأشكال والمقادير؛ لذلك تصوّرت في صور؛ إذ كان الشهود بالبصر، وحكمت الحضرة بذلك الخياليّة البرزخيّة. فالموت والنوم سواء فيما تنتقل إليه المعاني. فمنهم من يتجلّى له عند الموت عملُه.

العمل[1]

فيتجلّى له عمله، في الزينة والحسن، على قدر ما أنشأه العامل عليه من الجمال. فإن أتمّ العمل كما شُرِع له، ولم ينتقص منه شيئا يشينه انتقاصه، وكان في أتمِّ نشأة حسنةٍ ظهرتْ من تمام أركان ذلك العمل؛ الظاهرة والباطنة: من الحضور، وشهود الربّ في قلبه، وفي قِبلته إذا صلّى. وكلّ عمل مشروع فهو صلاة. ولهذا قال ﷺ عن الله -تعالى- إنّه يقول يوم القيامة: «انظروا في صلاة عبدي أتمّها أم نقصها؛ فإن كانت تامّة كتبت له تامّة، وإن كان انتقص منها شيئا، قال: انظروا هل لعبدي من تطوّع؟ فإن كان له تطوّع قال: أكملوا لعبدي فريضته من تطوّعه. ثمّ تؤخذ الأعمال على ذاكم».

فإن كان العمل في غير ذات العامل، كمانع الزكاة، وكغاصب أمر مّا حُرِّم عليه اغتصابه؛ كسي ذلك المال صورة عمل هذا العبد، من حسن أو قبح. فإن كان قبيحا طُوّق به، كما قال في مانع الزكاة: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[2]، وقال فيه عليه السلام: «يمثّل له مالُهُ شجاعًا أقرع» الحديث. وفيه[3] يقول له: «أنا كنزك. فيطوّق به». والكنز من عمل العبد في المال. وهكذا[4] لعباد الله الصالحين فيما يجودون به من الخير، بما يرجع إلى نفوسهم، وإلى التصرّف في غير ذواتهم، فيرى علامات ذلك كلّه. وهذا داخل تحت قوله -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾[5].

وهذا الموطن من بعض مواطن ما يرى فيه عمله. فيشاهد العبدُ الصالح عند الاحتضار عَمَلَهُ الصالح، الذي هو لروحه مثل البراق لمن أُسري به عليه. فيرفع تلك الروح الطيّبة إلى

١ ص ٦٧ب
٢ [آل عمران : ١٨٠]
٣ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ ص ٦٨
٥ [فصلت : ٥٣]

درجتها، حيث كانت من علّيّين. فإنّ عباد الله على طبقات في أعمالهم؛ في الحسن والأحسن، والجميل والأجمل.

العلم

ومنهم ﷺ مَن تجلّى له عند الموت عِلْمُه بالجناب الإلهيّ. وهم رجلان: رجلٌ أخذ علمه بالله عن نظر واستدلال، ورجلٌ أخذ علمه عن كشف. وصورة الكشف أتمّ وأجملُ في التجلّي؛ لأنّ الكشف واقتناء هذا العلم نتيجه تقوى وعمل صالح، وهو قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾[1]. فيظهر له علمُه عند الموت صورةً حسنة، أو نورا يلتبس به، فيفرح به. فإن صَحِبته دعوى -في اقتنائه ذلك العلم- نفسيّة، فهو في الصورة الجميلة، دون مَن لم تصحبه دعوى في اقتناء ذلك العلم، بل يراه منحةً إلهيّة[2] وفضلا ومِنّة، لا يرى لنفسه تعمُّلا، بل يكون ممن فني عن عمله في عمله؛ فكان معمولا به: كالآلة للصانع يعمل بها، ويُنسب العمل إليه لا إليها، فيقع الثناء على الصانع العامل بها، لا عليها. فهكذا يكونون؛ بعضُ عباد الله، في اقتناء علومهم الإلهيّة. فتكون صورة العلم في غاية من الحسن والجمال.

الاعتقاد

ومنهم المعتقِد الذي لا علم عنده، إلّا أنّ عقده موافق للعلم بالأمر على ما هو عليه. فكان يعتقد في الله ما يعتقده العالِمُ لكن عن تقليد لمعلّمه من العلماء بالله. ولكن لا بدّ أن يتخيّل ما يعتقده، فإنّه ليس في قوّته أن يجرّده عن الخيال، وهو عند الاحتضار، والاحتضار حال استشراف على حضرة الخيال الصحيح الذي لا يدخله رَيْبٌ، ما هو الخيال الذي هو قوّةٌ في الإنسان في مقدّم دماغه، بل هو خيال من خارج: كجبريل في صورة دحية. وهو حضرة مستقلّة، وجوديّة، صحيحة، ذات صور جسديّة تلبسها المعاني والأرواح؛ فتكون درجته بحسب ما اعتقده من ذلك.

المقام

فإن كان هذا العبد صاحب مقام قد لحق بدرجة الأرواح النوريّة، فإنّها التي[3] ذكر الله عنها

١ [البقرة : ٢٨٢]
٢ ص ٦٨ب
٣ ص ٦٩

أنّها قالت: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾[1] فيظهر له مقامه في صورة، فينزل فيها منزلة الوالي في ولايته، فيكون بحسب مقامه. وهذه كلّها بشارات الحياة الدنيا الذين قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ. لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[2].

الحال

فإن كان صاحب حال، في وقت احتضاره، يَرِد عليه من الله حالٌ يقبض فيه، فهو له كالخلعة لا كالولاية، فيتلبّس بها ويتجمّل، بحسب ما يكون ذلك الحال دلّ[3] على منزلته. والحال قد يكون ابتداء، وقد يكون عن عمل متقدّم، وبينهما فُرقان. وإن كان الحال موهوبا على كلّ وجه، ولكنّ الناس على قسمين. منهم من تتقدّم له خدمة، فيقال: إنّه مستحقّ لما خلع عليه، ومنهم من لم يتقدّم له ذلك فتكون المنّة والعناية به أظهر، لأنّه لا يعرف له سبب، مع أنّ الأحوال كلّها مواهب، والمقامات استحقاق.

الرسل

ومنهم من يتجلّى له، عند الاحتضار، رسوله الذي ورثه، إذ كان «العلماء ورثة الأنبياء» فيرى عيسى- عند احتضاره، أو موسى، أو إبراهيم، أو محمدا، وأيّ نبيّ كان -على جميعهم السلام-. فمنهم[4] من ينطق باسم ذلك النبيّ الذي ورثه عندما يأتيه، فرحا به؛ لأنّ الرسل كلّهم سعداء. فيقول عند الاحتضار: عيسى. أو يسمّيه: المسيح كما سمّاه الله، وهو الأغلب. فيسمع الحاضرون بهذا الوليّ يتلفّظ بمثل هذه الكلمة فيسيئون الظنّ به، وينسبونه إلى أنّه تنصّر- عند الموت، وأنّه سُلِب عنه الإسلام. أو يسمّي موسى، أو بعض أنبياء بني إسرائيل، فيقولون: "إنّه تهوّد" وهو من أكبر السعداء عند الله.

فإنّ هذا المشهدَ لا تعرفه العامّة، بل يعرفه أهل الله من أرباب الكشوف؛ وإن كان ذلك الأمر الذي هو فيه هو اكتسبه من دين محمد ﷺ. ولكن ما ورث منه هذا الشخص إلّا أمرًا مشتركا كان لنبيّ قبله، وهو قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[5]. فلمّا كانت الصورة مشتركة، جلّى الحقّ له صاحبَ تلك الصورة في النبيّ الذي كانت له تلك الصفة التي شاركه فيها

١ [الصافات : ١٦٤]
٢ [يونس : ٦٣، ٦٤]
٣ س: كل، ورسمها في ق بين "دل" و "كل"
٤ ص ٦٩ب
٥ [الأنعام : ٩٠]

محمد ﷺ مثل قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾[1] وذلك ليتميّز هذا الشخص بظهور مَن وَرِثه من الأنبياء عمّن ورث غيره. فلو تجلّى في صورة محمديّة التبس عليه الشخص[2] الذي ورث محمدا ﷺ فيما اختصّ به دون غيره من الرسل.

الملك

ومنهم[3] من يتجلّى له، عند الاحتضار، صورة المَلَك الذي شاركه في المقام. فإنّهم الصافّون، ومنهم المسبّحون، ومنهم التالون إلى ما هم عليه من المقامات. فينزل إليه المَلَك، صاحبُ ذلك المقام، مؤنسا وجليسا، تستنزله عليه تلك المناسبة. فربما يسمّيه عند الموت، ويُرى من المحتضر- تهمُّما به وبشاشة وفرحا وسرورا.

وما وصفنا، في هذا الاحتضار، إلّا أحوال الأولياء الخارجين عن حكم التلبيس. ما ذكرنا أحوال العامّة من المؤمنين، فإنّ ذلك مذاق آخر. وللأولياء هذا الذي نذكره خاصة. فلذلك ما نتعرّض لِمَا يطرأ من المحتضر من العامّة مما يكره رؤيته ويتمعّر وجهه. ليس ذلك مطلوبنا. ولا يرفع بذلك رأسا أهلُ الله، وإن تعرّض لهم فإنّهم عارفون بما يرونه.

أسماء الأفعال

ومنهم مَن يتجلّى له عند الموت هِجِّيره من الأسماء الإلهيّة. فإن كان من أسماء الأفعال: كالخالق، بمعنى الموجد، والباري، والمصوّر، والرزّاق، والمحيي، وكلّ اسم يطلب فعلا، فهو بحسب ما كان عليه في حياته من تعظيم ذلك الاسم واحترامه والفعل به. فإن كان بذل جهده فيما ينبغي له، ووفّى استطاعته في معاملته معه، ظهر له بما يناسب ذلك العمل؛ فيراه في أحسن صورة. فيقول له: من أنت يرحمك الله؟ فيقول[4]: هِجِّيرك. وسيأتي ذِكْر الهِجِّيرات من هذا الكتاب في باب أحوال الأقطاب من آخره -إن شاء الله-.

أسماء الصفات

فإن كان هِجِّيره كلّ اسم يستدعي صفة كمال: كالحيّ، والعالم، والقادر، والسميع، والبصير، والمريد. فإنّ هذه الأسماء كلّها أسماء المراقبة والحياء، فهم أيضا بحسب ما كانوا في حال حياتهم

١ [طه : ١٤]
٢ ق: للشخص
٣ ص ٧٠
٤ ص ٧٠ب

عند هذه الأذكار، من طهارة النفوس عن الأعراض التي تتخلّل هذه النشأة الإنسانيّة، التي لا يمكن الانفكاك عنها، وليس لها دواءً إلّا الحضور الدائم في مشاهدة الوجه الإلهيّ الذي له في كلّ كون، عرَضيّ وغير عرَضيّ.

أسماء النعوت

فإن كان هِجّيره أسماء النعوت، وهي أسماء النِّسب: كالأوّل، والآخر، وما جرى هذا المجرى، فهو فيها بحسب ما يقوم به من علم الإضافات، في ذِكْره ربّه بمثل هذه الأسماء. فيعرّفه أنّ لها عينا وجوديّا كمثبتي الصفات، أو لا عين لها.

أسماء التنزيه

ومنهم من يتجلّى له عند الاحتضار أسماء التنزيه: كالغنيّ. فإن كان مثل هذا الاسم هِجّيره في مدّة عمره، فهو فيه بحسب شهوده: هل يذكره بكونه غنيّا عن كذا، أو يذكره غنيّا حميدا من غير أن يخطر له عن كذا، وكذا فيما يماثله من أسماء التنزيه سواء.

أسماء[1] الذات

ومنهم من كان هِجّيره الاسم "الله" أو "هُو". والـ"هُو" أرفع الأذكار عندهم كأبي حامد، ومنهم من يرى: "أنت" أتمّ. وهو الذي ارتضاه الكتّاني، مثل قوله: "يا حيّ يا قيّوم يا لا إله إلّا أنت"[2]. ومنهم من يرى: "أنا" أتمّ. وهو رأي أبي يزيد. فإذا احتضر مَن هذا ذِكْره فهو بحسب اعتقاده في ذلك من نسبة تلك الكناية من توهّم تحديد، وتجريد عن تحديد.

ومنهم من يرى أنّ التجريد والتنزيه تحديد، ومن المحال أن يُعقل أمر من غير تحديد أصلا، فإنّه لا يخلو إمّا أن يعقل داخلا، أو خارجا، أو لا داخل ولا خارج، أو هو عين الأمر لا غيره. وكلّ هذا تحديد. فإنّ كلّ مرتبة قد تميّزت عن غيرها بذاتها، ولا معنى للحدّ إلّا هذا. وهذا القدر كافٍ.

انتهى الجزء التاسع ومائة، يتلوه العاشر ومائة؛ الباب السابع والسبعون ومائة في مقام المعرفة.

١ ص ٧١
٢ "مثل قوله... أنت"ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الجزء العاشر ومائة[1]
بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب السابع والسبعون ومائة
في معرفة مقام المعرفة

مَنِ ارْتَقَى فِي دَرَجِ المَعْرِفَةْ — رَأَى الذِي فِي نَفْسِهِ مِنْ صِفَهْ
لأَنَّهـا دَلَّـتْ عَـلَى واحِـدٍ — لِلْفَـرْقِ بَـيْنَ العِـلْمِ والمَعْرِفَـهْ
لَهَا وُجُودٌ فِي وُجُودِ الذِي — أَرْسَـلَهُ الحَـقُّ وَمَـا كَلَّفَـهْ
فَهْوَ إِمامُ الوَقْتِ فِي حالِهِ — ويَشْـتَهِيْ الوَاقِـفُ أَنْ يَعْرِفَـهْ
تَجْرِي عَلَى الحِكْمَةِ أَحْكامُهُ — فِي الرُّتْبَـةِ العالِيَـةِ المُشْرِفَـهْ

اعلم أنّ المعرفة نعتٌ إلهيّ لا عين لها في الأسماء الإلهيّة من لفظها. وهي أحديّة المكانة لا تطلب إلّا الواحد. والمعرفة عند القوم محجّة. فكلّ علم لا يحصل إلّا عن عمل وتقوى وسلوك فهو معرفة؛ لأنّه عن كشف محقَّق لا تدخله الشُّبَه، بخلاف العلم الحاصل عن[3] النظر الفكريّ، لا يسلم أبدا من دخول الشُّبَه عليه، والحيرة فيه، والقدح في الأمر الموصل إليه.

واعلم أنّه لا يصحّ العلم لأحد إلّا لمن عرف الأشياء بذاته. وكلّ من عرف شيئا بأمر زائد على ذاته، فهو مقلِّد لذلك الزائد فيما أعطاه. وما في الوجود مَن عَلِم الأشياء بذاته إلّا واحد. وكلّ ما سِوَى ذلك الواحد فعِلْمُه بالأشياء وغير الأشياء تقليد. وإذا ثبت أنّه لا يصحّ، فيما سِوَى الله، العلم بشيء إلّا عن تقليد، فلنقلّد الله ولا سيما في العلم به. وإنما قلنا: لا يصحّ العلم بأمر مّا، فيما سِوَى الله، إلّا بالتقليد، فإنّ الإنسان لا يعلم شيئا إلّا بقوّةٍ مّا مِن قُواه التي أعطاه الله، وهي الحواسّ والعقل. فالإنسان لا بدّ أن يقلِّد حسّه فيما يعطيه. وقد يغلط، وقد يوافق الأمر على ما هو عليه في نفسه. أو يقلّد عقلَه فيما يعطيه من ضرورة أو نظر. والعقل يقلِّد الفكر. ومنه

١ العنوان ص ٧١ب
٢ البسملة ص ٧٢
٣ ص ٧٢ب

صحيح وفاسد؛ فيكون علمه بالأمور بالاتّفاق. فما ثمّ إلّا تقليد.

وإذا كان الأمر على ما قلناه، فينبغي للعاقل إذا أراد أن يعرف الله، فليقلّده فيما أخبر به عن نفسه: في كتبه، وعلى ألسنة رسله. وإذا أراد أن يعرف الأشياء فلا يعرفها بما تعطيه قواه، وليَسْعَ بكثرة الطاعات حتى يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه وجميعَ قواه، فيعرف الأمور كلّها بالله، ويعرف الله بالله: إذ ولا بدّ من التقليد. وإذا[1] عرفت الله بالله، والأمور كلّها بالله، لم يدخل عليك في ذلك جهل ولا شبهة ولا شكّ ولا ريبٌ. فقد نبّهتُك على أمرٍ ما طَرَقَ سَمْعَك. فإنّ العقلاء من أهل النظر يتخيّلون أنّهم علماء بما أعطاهم النظر والحسّ والعقل، وهم في مقام التقليد لهم -وما من قوّة إلّا ولها غلط- قد علموه، ومع هذا غالطوا أنفسهم؛ وفرّقوا بين ما يغلط فيه الحسّ والعقل والفكر، وبين ما لا يغلط فيه، وما يُدريهم لعلّ الذي جعلوه غلطا يكون صحيحا. ولا مزيل لهذا الداء العضال إلّا مَن يكون عِلمه، بكلّ معلوم، بالله لا بغيره. وهو -سبحانه- عالم بذاتِه لا بأمر زائد، فلا بدّ أن تكون أنت عالما بما يعلمه به -سبحانه- لأنّك قلّدتَ مَن يعلم ولا يجهل، ولا يقلّد في علمه. وكلّ مَن يقلّد سِوَى الله، فإنّه قلّد مَن يدخله الغلط، وتكون إصابته بالاتّفاق.

فإن قيل لنا: ومن أين علمتَ هذا، وربما دخل لك الغلط وما تشعر به في هذه التقسيمات، وأنت فيها مقلّد لمن يغلط وهو العقل والفكر؟ قلنا: صدقتَ، ولكن لمّا لم نَرَ إلّا التقليد، ترجَّح عندنا أن نقلّد هذا المسمّى برسول، والمسمّى بأنّه كلام الله، وعملنا عليه تقليدا، حتى كان الحقُّ سمعَنا وبصرَنا، فعلِمنا الأشياء بالله، وعرفنا هذه التقاسيم بالله. فكان إصابتنا في تقليد هذا[2] القدر بالاتّفاق، لأنّا قلنا: مهما أصاب العقل أو شيء من القوى، أمرا مّا، على ما هو عليه في نفسه، إنما يكون بالاتّفاق. فما قلنا: إنّه يخطئ في كلّ حال، وإنما قلنا: لا نعلم خطأه من إصابته. فلمّا كان الحقُّ جميعَ قواه، وعلِمَ الأمور بالله، عند ذلك، علِم الإصابة، في القوى، من الغلط. وهذا الذي ذهبنا إليه ما يقدر أحد على إنكاره، فإنّه يجده من نفسه.

فإذا تقرّر هذا فاشتَغِل بامتثال ما أمرك الله به، من العمل بطاعته، ومراقبة قلبك فيما يخطر فيه، والحياء من الله، والوقوف عند حدوده، والانفراد به، وإيثار جنابه؛ حتى يكونَ

---

١ ص ٧٣

٢ ص ٧٣ب

الحقُّ جميع قواك، فتكون على بصيرة من أمرك. وقد نصحتُك. إذ قد رأينا الحقّ أخبر عن نفسه بأمور تردُّها الأدلّة العقليّة والأفكار الصحيحة، مع إقامة أدلّتها على تصديق المخبِر ولزوم الإيمان بها.

فقلِّد ربَّك، إذ ولا بدّ من التقليد. ولا تقلّد عقلك في تأويل؛ فإنّ عقلَك قد أجمع معك على التقليد بصحّة هذا القول؛ إنّه عن الله، فما لك منازِع منك يقدح فيما عندك. فلا تقلِّد عقلك في التأويل، واصرف علمه إلى اللهِ قائلِه، ثمّ اعمل حتى تنزل في العلم به كهُوَ؛ فحينئذ تكون عارفا، وتلك المعرفة المطلوبة والعلم الصحيح الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ[1]﴾[2]. وبعد أن تقرّر هذا فلنرجع إلى الطريقة المعهودة في هذا الباب التي بأيدي الناس من أهله. فإنّ هذه الطريقة التي نبّهناك عليها طريقة غريبة.

فنقول: إنّ "المحاسبيّ" ذكر أنّ المعرفة هي العلم بأربعة أشياء: الله، والنفس، والدنيا، والشيطان. والذي قال رسول الله ﷺ إنّ المعرفة بالله ما لها طريق إلّا المعرفة بالنفس، فقال: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» وقال: «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه» فجعلك دليلا، أي جعل معرفتك بك دليلا على معرفتك به: فإمّا بطريقة ما وصفك بما وصف به نفسه من ذات وصفات، وجعْله إيّاك خليفة نائبا عنه في أرضه، وإمّا بما أنت عليه من الافتقار إليه في وجودك، وإمّا الأمران معا، لا بدّ من ذلك. ورأينا الله يقول في العلم بالله، المعبَّر عنه بالمعرفة: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[3] فأحالنا الحقُّ على الآفاق؛ وهو ما خرج عنّا، وعلى أنفسنا؛ وهو ما نحن عليه وبه. فإذا وقفنا على الأمرين معا، حينئذ عرفناه، وتبيّن لنا أنّه الحقّ.

فدلالة الله أتمّ. وذلك أنّا إذا نظرنا في نفوسنا ابتداءً، لم نعلم هل يعطي النظر فيما خرج عنّا من العالَم، وهو قوله: ﴿فِي الْآفَاقِ﴾ علما بالله، ما لا تعطيه نفوسُنا، أو كلّ شيء في نفوسنا. فإذا نظرنا في نفوسنا حصل[4] لنا من العلم به ما يحصل للناظر في الآفاق؟. فأمّا الشارع، فعلم

---

١ ص ٧٤

٢ [فصلت : ٤٢]

٣ [فصلت : ٥٣]

٤ ص ٧٤ب

أنّ النفس جامعة لحقائق العالَم، فجَمَعَك عليك حرصا منه، كما قال فيه: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾[1] حتى تقرب الدلالة، فتفوز معجّلا بالعلم بالله، فتسعد به. وأمّا الحقّ فذكر "الآفاق" حذرا عليك مما ذكرناه أن تتخيّل أنّه قد بقي في الآفاق ما يعطي من العلم بالله ما لا تعطيه نفسُك، فأحالك على الآفاق، فإذا عرفت عين الدلالة منه على الله، نظرت في نفسك؛ فوجدت ذلك بعينه الذي أعطاك النظر في الآفاق، أعطاك النظر في نفسك من العلم بالله، فلم تبق لك شبهة تدخل عليك، لأنّه ما ثمّ إلّا الله، وأنت، وما خرج عنك وهو العالَم.

ثمّ علّمك كيف تنظر في العالَم، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾[2]، ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[3] الآية ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[4] وكلّ آية طلب منك فيها النظر في الآيات. كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[5] و"يتفكّرون"، و"يسمعون"، و"يفقهون"، و"للعالمين"، و"للمؤمنين"، و"لأُولِي النهى"، و"لأُولي الألباب". لمّا علم أنّه -سبحانه- خلق الخلق أطوارا، فعدّد الطرق الموصلة إلى العلم به، إذ كلّ طور لا يتعدّى منزلته، بما ركّب الله فيه.

فالرسول ﷺ ما أحالك إلّا على نفسك لمّا علِم أنّه سيكون الحقّ قُواك، فتعلمه به، لا بغيره. فإنّه العزيز؛ والعزيز هو المنيع الحمى[6]. ومَن ظفر به غيره فليس بمنيع الحمى، فليس بعزيز. فلهذا كان الحقّ قُواك. فإذا علمته وظفرت به يكون ما علِمه ولا ظفر به، إلّا هو. فلا يزول عنه نعت العزّة، وهكذا هو الأمر. فقد سُدّ باب العلم به إلّا منه، ولا بدّ.

ولهذا ينزّهه العقل، ويرفع المناسبة من جميع الوجوه، ويجيء الحقّ فيصدقه في ذلك بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ يقول لنا: "صدق العقل"؛ فإنّه ﴿أَعْطَى﴾ ما في قوّته، لا يعلم غير ذلك، فإنّي أعطيت ﴿كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[7] والعقل من جملة الأشياء، فقد أعطيناه خلقه. وتمّم الآية فقال: ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ أي بيّن. فبيّن -سبحانه- أمرا لم يعطِه العقلُ، ولا قوّة من القوى. فذكر لنفسه أحكاما

١ [التوبة : ١٢٨]
٢ [الفرقان : ٤٥]
٣ [الغاشية : ١٧]
٤ [الأعراف : ١٨٥]
٥ [الرعد : ٤]
٦ ص ٧٥
٧ [طه : ٥٠]

هو عليها، لا يقبلها العقل إلّا إيمانا، أو بتأويل يردّها تحت إحاطته، لا بدّ من ذلك.

فطريقة السلامة لمن لم يكن على بصيرة من الله أن لا يتأوّل، ويسلّم ذلك إلى الله على علمه فيه. هذه طريق النجاة. فالحقّ -سبحانه- يصدق كلّ قوّة فيما تعطيه، فإنّها وفّت بجميع ما أعطاها الله.

وبقي الحقّ، من جانب الحقّ، ذوق آخر يعلمه أهل الله، وهم «أهل القرآن: أهل الله وخاصته» فيعتقدون فيه كلّ معتقد؛ إذ لا يخلو منه -تعالى- وجهٌ في كلّ شيء، هو حقّ ذلك الوجه. ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان إلها، ولكان العالم يستقلّ بنفسه دونه، وهذا محال. فخلوّ وجه الحقّ عن شيء من العالم محال. وهذه المعرفة عزيزة المنال[1]، فإنّها تؤدّي إلى رفع الخطأ المطلَق في العالم، ولا يرتفع الخطأ الإضافي، وهو المنسوب إلى مقابله: فهو خطأ بالتقابل، وليس بخطأ مع عدم التقابل.

فالكامل من أهل الله مَن نظر في كلّ أمر على حدة، حتى يرى خلقه الذي أعطاه الله، ووفّاه إيّاه، ثمّ يرى ما بيّن الله لعباده مما خرج عن خلق كلّ شيء، فيُنزِل موضعَ البيان من قوله: ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ مَوضِعَه، ويُنزل كلّ خلق على ما أعطاه خالقه؛ فمثل هذا لا يخطئ، ولا يخطّئ بإطلاق في الأصول والفروع: "فكلّ مجتهد مصيبٌ" إن عقلت في الأصول والفروع، وقد قيل بذلك.

وبعد أن تقرّر ما ذكرناه، فلنقل: إنّ المعرفة في طريقنا، عندنا، لمّا نظرنا في ذلك فوجدناها منحصرة في العلم بسبعة أشياء؛ وهو الطريق التي سلكت عليه الخاصة من عباد الله: الواحد علم الحقائق، وهو العلم بالأسماء الإلهيّة. الثاني العلم بتجلّي الحقّ في الأشياء. الثالث العلم بخطاب الحقّ عبادَه المكلّفين بألسنة الشرائع. الرابع علم الكمال والنقص في الوجود. الخامس علم الإنسان نفسَه من جهة حقائقه. السادس علم الخيال، وعالَمِه المتّصل والمنفصل. السابع علم الأدوية والعلل.

فمن عرف هذه السبع المسائل فقد حصّل المسمّى مَعْرِفة. ويندرج[2] في هذا ما قاله المحاسبيّ

١ ص ٧٥ب
٢ ص ٧٦

وغيره في المعرفة.

* * *

العلم الأوّل: وهو العلم بالحقائق؛ وهو العلم بالأسماء الإلهيّة

وهي على أربعة أقسام: قسم يدلّ على الذات، وهو الاسم العَلَم الذي لا يُفهم منه سِوَى ذات المسمّى، لا يدلّ على مدح ولا ذمّ. وهذا قسم لم نجده في الأسماء الواردة علينا في كتابه، ولا على لسان الشارع، إلّا الاسم "الله"، وهو اسمٌ مختلَف فيه. وقسم ثانٍ وهو يدلّ على الصفات، وهو على قسمين: قسم يدلّ على أعيان صفات معقولة يمكن وجودها، وقسم يدلّ على صفات إضافيّة لا وجود لها[1] في الأعيان. وقسم ثالث وهو يدلّ على صفات أفعال، وهو على قسمين: صريح ومضمَّن. وقسم رابع مشترك يدلّ بوجهٍ على صفةِ فعلٍ مثلا، وبوجهٍ على صفةِ تنزيه.

أمّا عِلم الأسماء الإلهيّة، وهو العلم الأوّل من المعرفة، فهو: العلم بما تدلّ عليه مما جاءت له، وهو في هذه الأقسام التي قسّمناها حتى نبيّنها في هذا الباب -إن شاء الله-. والعلم أيضا بخواصّها، والكلام فيه محجور على أهل الله العارفين بذلك، لما في ذلك مِن كشف أسرار، وهتك أستار، وتأبى الغيرة الإلهيّة إظهار ذلك. بل أهل الله، مع معرفتهم بذلك، لا يستعملونها مع الله. والدليل على ذلك أنّ رسول الله ﷺ أعلَمُ[2] الناس بها، وبإجابة الله -تعالى- مَن دعاه بها، لما هي عليه من الخاصيّة في علم الله بها، وقد دعاه رسول الله ﷺ في أُمّته: «أن لا يجعل بأسهم بينهم»، فمنعه ذلك ولم يجبه.

وإن كان قد عوّضه، فمِن باب آخر؛ وهو أنّ كلّ دعاء لا يُرَدّ جملة واحدة وإن عوقب صاحبه، ولكن يُرَدّ ما دعا به، خاصّة إذا دعا فيما لا يقتضيه خاصيّة ذلك الاسم. وأجاب دعاء بلعام بن باعورا في موسى عليه السلام وقومه، لَمّا دعاه بالاسم الخاصّ بذلك، وهو قوله: ﴿آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ﴾[3] فلم يكن له من الاسم إلّا حروفه فنطق بها، ولهذا قال: ﴿فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾، فكانت في ظاهره، كالثوب على لابسه، وكما تنسلخ الحيّة من جلدها. ولو كان في باطنه، لمنعه

١ ق: له
٢ ص ٧٦ب
٣ [الأعراف : ١٧٥]

الحياء والمقام من الدعاء على نبيّ من الأنبياء، وأجيب لخاصّ الاسم وعوقب، وجعل مَثله ﴿كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾[1] ونُسّي حروف ذلك الاسم.

فلو أنّ رسول الله ﷺ يدعو بالاسم الخاصّ ويستعمله، لأجابه الله في عين ما سأل، مع عِلمنا بأنّه عَلِم «عِلم الأوّلين والآخرين»، وأنّه أعلم الناس، فعلِمنا أنّ دعاءه لم يكن بخاصّ الاسم، وتأدّب. وسبب ذلك الأدبُ الإلهيّ فإنّه لا يعلم ما في نفس الله، كما قال عيسى عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ[2] مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[3] فلعلّ ذلك الذي يدعوه فيه ما له فيه خيرة، فعدلوا -عليهم السلام- إلى الدعاء، فيما يريدون من الله، بغير الاسم الخاص بذلك المراد. فإن كان لله في علمه فيه رضا، وللداعي فيه خيرة، أجاب في عين ما سئل فيه. وإن لم يكن؛ عوّض الداعي درجات، أو تكفيرا في سيّئات.

ومعلوم عند الخاصّ والعامّ أنّ ثَمّ اسما عامّا، يسمّى: الاسم الأعظم، وهو في آية الكرسي وأوّل سورة آل عمران، ومع علم النبيّ عليه السلام به، ما دعا به في ما ذكرناه، ولو دعا به، أجابه الله في عين ما سأل فيه، وعِلم الله في الأشياء لا يبطل. فلهذا أدّبَ اللهُ أهلَه. فهذا من علم الأسماء الإلهيّة.

ومن الأسماء ما هي حروف مركّبة، ومنها ما هي كلمات مركّبة، مثل "الرحمن الرحيم"؛ هو اسم مركّب كبعلبك، والذي هو حروف مركّبة كالرحمن وحده.

واعلم أنّ الحروف كالطبائع وكالعقاقير، بل كالأشياء كلّها، لها خواصّ بانفرادها، ولها خواص بتركيبها. وليس خواصّها بالتركيب لأعيانها، ولكنّ الخاصيّة لأحديّة الجمعيّة. فافهم ذلك، حتى لا يكون الفاعل في العالَم إلّا الواحد، لأنّه دليل على توحيد الإله. فكما أنّه واحد لا شريك له في فعله الأشياء، كذلك سَرَت الحقيقة في الأفعال المنسوبة إلى الأكوان، أنّها لا تصدر منها، إذا كانت مركّبة، إلّا لأحديّة ذلك التركيب[4]. وكلّ جزء منها، على انفراده، له خاصيّة تناقض خاصيّة المجموع. فإذا اجتمع اثنان فصاعدا، أعطى أثرا لا يكون لكلّ جزء من ذلك المجموع على انفراده، كسواد المداد: حدث السواد عن المجموع لأحديّة الجمع، وكلّ جزء على انفراد لا يعطي ذلك

١ [الأعراف : ١٧٦]
٢ ص ٧٧
٣ [المائدة : ١١٦]
٤ ص ٧٧ب

وغيره في المعرفة.

* * *

العلم الأوّل: وهو العلم بالحقائق؛ وهو العلم بالأسماء الإلهيّة

وهي على أربعة أقسام: قسم يدلّ على الذات، وهو الاسم العَلَم الذي لا يُفهم منه سِوَى ذات المسمّى، لا يدلّ على مدح ولا ذمّ. وهذا قسم لم نجده في الأسماء الواردة علينا في كتابه، ولا على لسان الشارع، إلّا الاسم "اللهُ"، وهو اسمٌ مختلَف فيه. وقسم ثانٍ وهو يدلّ على الصفات، وهو على قسمين: قسم يدلّ على أعيان صفات معقولة يمكن وجودها، وقسم يدلّ على صفات إضافيّة لا وجود لها[1] في الأعيان. وقسم ثالث وهو يدلّ على صفات أفعال، وهو على قسمين: صريح ومضمَّن. وقسم رابع مشترك يدلّ بوجهٍ على صفةِ فعلٍ مثلا، وبوجهٍ على صفةِ تنزيه.

أمّا عِلم الأسماء الإلهيّة، وهو العلم الأوّل من المعرفة، فهو: العلم بما تدلّ عليه مما جاءت له، **وهو في هذه الأقسام التي قسّمناها حتى نبيّنها في هذا الباب** -إن شاء الله-. والعلم أيضا **بخواصّها، والكلام فيه محجور** على **أهل الله العارفين** بذلك، لما في ذلك مِن كشف أسرار، **وهتك أستار، وتأبى الغيرة الإلهيّة إظهار ذلك.** بل أهل الله، مع معرفتهم بذلك، لا يستعملونها مع الله. والدليل على ذلك أنّ رسول الله ﷺ أَعْلَمُ[2] الناس بها، وبإجابة الله -تعالى- مَن دعاه بها، لما هي عليه من الخاصيّة في علم الله بها، وقد دعاه رسول الله ﷺ في أُمّته: «أن لا يجعل بأسهم بينهم»، فمنعه ذلك ولم يجبه.

وإن كان قد عوّضه، فمِن باب آخر؛ وهو أنّ كلّ دعاء لا يُرَدّ جملة واحدة وإن عوقب صاحبه، ولكن يُرَدّ ما دعا به، خاصّة إذا دعا فيما لا يقتضيه خاصيّة ذلك الاسم. وأجاب دعاء بلعام بن باعورا في موسى عليه السلام وقومه، لمّا دعاه بالاسم الخاصّ بذلك، وهو قوله: ﴿آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ﴾[3] فلم يكن له من الاسم إلّا حروفه فنطق بها، ولهذا قال: ﴿انْسَلَخَ مِنْهَا﴾. فكانت في ظاهره، كالثوب على لابسه، وكما تنسلخ الحيّة من جلدها. ولو كان في باطنه، لمنعه

١ ق: له
٢ ص ٧٦ب
٣ [الأعراف : ١٧٥]

الحياء والمقام من الدعاء على نبيّ من الأنبياء، وأجيب لخاصّ الاسم وعوقب، وجعل مَثله ﴿كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾[1] ونُسِّيَ حروفَ ذلك الاسم.

فلو أنّ رسول الله ﷺ يدعو بالاسم الخاصّ ويستعمله، لأجابه الله في عين ما سأل، مع عِلمنا بأنّه عَلِم «عِلم الأوّلين والآخرين»، وأنّه أعلم الناس، فعلِمنا أنّ دعاءه لم يكن بخاصّ الاسم، وتأدّب. وسبب ذلك الأدبُ الإلهيّ فإنّه لا يعلم ما في نفس الله، كما قال عيسى عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ[2] مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[3] فلعلّ ذلك الذي يدعوه فيه ما له فيه خيرة، فعدلوا -عليهم السلام- إلى الدعاء، فيما يريدون من الله، بغير الاسم الخاص بذلك المراد. فإن كان لله في علمه فيه رضا، وللداعي فيه خيرة، أجاب في عين ما سئل فيه. وإن لم يكن؛ عوّض الداعي درجات، أو تكفيرا في سيّئات.

ومعلوم عند الخاصّ والعامّ أنّ ثَمّ اسما عامّا، يسمّى: الاسم الأعظم، وهو في آية الكرسي وأوّل سورة آل عمران، ومع علم النبيّ عليه السلام به، ما دعا به في ما ذكرناه، ولو دعا به، أجابه الله في عين ما سأل فيه، وعِلم الله في الأشياء لا يبطل. فلهذا أدّبَ اللهُ أهلَه. فهذا من علم الأسماء الإلهيّة.

ومن الأسماء ما هي حروف مركّبة، ومنها ما هي كلمات مركّبة، مثل "الرحمن الرحيم"؛ هو اسم مركّب كبعلبك، والذي هو حروف مركّبة كالرحمن وحده.

واعلم أنّ الحروف كالطبائع وكالعقاقير، بل كالأشياء كلّها، لها خواصّ بانفرادها، ولها خواصّ بتركيبها. وليس خواصّها بالتركيب لأعيانها، ولكنّ الخاصيّة لأحديّة الجمعيّة. فافهم ذلك، حتى لا يكون الفاعل في العالَم إلّا الواحد، لأنّه دليل على توحيد الإله. فكما أنّه واحد لا شريك له في فعله الأشياء، كذلك سَرَت الحقيقة في الأفعال المنسوبة إلى الأكوان، أنّها لا تصدر منها، إذا كانت مركّبة، إلّا لأحديّة ذلك التركيب[4]. وكلّ جزء منها، على انفراده، له خاصيّة تناقض خاصيّة المجموع. فإذا اجتمع اثنان فصاعدا، أعطى أثرا لا يكون لكلّ جزء من ذلك المجموع على انفراده، كسواد المداد: حدث السواد عن المجموع لأحديّة الجمع، وكلّ جزء على انفراد لا يعطي ذلك

١ [الأعراف : ١٧٦]
٢ ص ٧٧
٣ [المائدة : ١١٦]
٤ ص ٧٧ب

السواد.

وهكذا تركيب الكلمات كتركيب الحروف. ومن هنا تعلم أنّ الحرف الواحد له عمل ولكن بالقصد، كما عَمِل "شِ" في لغة العرب عند السامع أن يشيَ ثوبه، وهو حرف واحد، و"قِ" أن يقيَ نفسه من كذا، و"عِ" أن يعيَ ما سمعه مع كونه حرفا واحدا. وأمّا "كن" فهو من فعل الكلمة الواحدة لا من فعل الحروف، وخاصيّته في الإيجاد. وله شروط، ومع هذا يتأدّب أهل الله مع الله، فجعلوا بدله في الفعل: "بسم الله" وقد استعمله رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، وما سُمِع منه قبل ذلك ولا بعده، وإنما أراد إعلام الناس، من علماء الصحابة، بمثل هذه الأسرار بذلك.

(القسم الأوّل: أسماء الذات:)

فالذي نذكر في هذا الباب، العلم بما ذكرناه من أقسام الأسماء الإلهيّة. فأسماء الذات التي هي كالأعلام؛ فلا أعرف بيد العالَم، في كتاب ولا سنّة، منها شيئا، إلّا الاسم "الله" في مذهب مَن لا يرى أنّه مشتقّ من شيء، ثمّ إنّه مع الاشتقاق الموجود فيه؛ هل هو مقصود للمسمّى؟ أو ليس بمقصود للمسمّى، كما نسمّي شخصا بـ"يزيد"[1] على طريق العَلَميّة؟ وإن كان هو فعلا[2] من الزيادة ولكن ما سمّيناه به لكونه يزيد وينمو في جسمه وفي علمه، وإنما سمّيناه به لنعرفه ونصيح به إذا أردناه؟

فمن الأسماء ما تكون بالوضع على هذا الحدّ. فإذا قيلت على هذا، فهي أعلام كلّها، وإذا قيلت على طريق المدح -إن كانت من أسماء المدح- فهي أسماء صفات على الحقيقة، ومن شأن الصفة أنّها لا يعقل لها وجود إلّا في موصوف بها، لأنّها لا تقوم بنفسها، سواء كان لها وجود عينيّ، أو إضافيّ لا وجود له في عينه، فهي تدلّ على الموصوف بها بطريق المدح أو الذمّ. وبطريق الثناء[3] وردت الأسماء الحسنى الإلهيّة في القرآن، نَعَتَ بها كلّها ذاته ﷻ من طريق المعنى. وكلمة "الله" من طريق الوضع اللفظي.

فالظاهر أنّ الاسم "الله" للذات كالعَلَم، ما أريد به الاشتقاق، وإن كانت فيه رائحة الاشتقاق، كما يراه بعض علماء هذا الشأن من أصحاب العربيّة. وأمّا أسماء الضمائر فإنّها تدلّ

١ ص ٧٨
٢ ق: فعل
٣ أضيف بين السطرين بقلم آخر، مع إشارة التصويب: "بهذا"

على الذات بلا شكّ، وما هي مشتقّة مثل: "هو" و"ذا" و"أنا" و"أنت" و"نحن" و"الياء من إنّي" و"الكاف من إنّك". فلفظة "هو" اسم ضمير الغائب، وليست الضمائر مخصوصة بالحقّ، بل هي لكلّ مضمَر. فـ"هو" لفظ يدلّ على ذات غائبة مع تقدّم كلام يدلّ[1] عليه عند السامع، وإن لم يكن كذلك فلا فائدة فيه. ولذلك لا يجوز الإضمار قبل الذّكر، إلّا في ضرورة الشعر لما يتقيّد به الشاعر من الأوزان. وأنشدوا في ذلك:

جَزَا رَبُّه عَنّي عَدِيَّ بنِ حاتِمِ

فأضمر قبل الذّكر، فإنّه أراد أن يقول: جزا عنّي عديَّ بن حاتم رَبُّه، فلم يتّزن؛ فقدّم الضميرَ من أجل الوزن. ومن الضمائر لفظة "ذا" وهي من أسماء الإشارة مثل قوله: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ﴾[2] وكذلك لفظة "ياء المتكلّم" مثل قوله: ﴿فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾[3]، وكذلك لفظة "أنت" و"تاء المخاطَب" مثل قوله: ﴿كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[4] ولفظة "نحن" ولفظ "إنّا" مشدّدة، ولفظة "نا" مثل قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾[5] وكذلك حرف "كاف الخطاب": ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[6].

فهذه كلّها أسماء ضمائر وإشارات وكنايات تعمّ كلّ مضمَر ومخاطَب ومشار إليه ومكنى عنه وأمثال هذه. ومع هذا فليست أعلاما، ولكنّها أقوى في الدلالة من الأعلام، لأنّ الأعلام قد تفتقر إلى النعوت، وهذه لا افتقار لها. وما منها كلمة إلّا ولها في الذّكر بها نتيجة. وما أحدٌ من أهل الله، أهلِ الأذواق، رأيناه نبّه على ذلك في طريق الله للسالكين بالأذكار، إلّا على[7] لفظ "هو" خاصّة[8]، وجعلوها من ذِكر خصوص الخصوص، لأنّها أعرف من الاسم "الله" عندهم في أصل الوضع، لأنّها لا تدلّ إلّا على العين خاصّة، المضمَرة من غير اشتقاق.

وإنما غلّبها أهل الله على سائر المضمَرات والكنايات لكونها ضمير غيب مطلَق عن تعلّق العلم بحقيقته، وقالوا: إنّ لفظة "هو" ترجع إلى هويّته التي لا يعلمها إلّا هُو. فاعتمدوا على ذلك،

١ ص ٧٨ب
٢ [الأنعام : ٩٥]
٣ [طه : ١٤]
٤ [المائدة : ١١٧]
٥ [الحجر : ٩]
٦ [البقرة : ١٢٩]
٧ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٨ ص ٧٩

ولا سيما الطائفة التي زعمت أنّه لا يعلم نفسه -تعالى الله عن ذلك-. وما علمت الطائفة أنّ غيرَ لفظة "هو" في الذِّكر أكمل في المرتبة مثل: "الياء" من "إنّي" والنون من "نزّلنا" ولفظة "نحن". فهؤلاء أعلى مرتبة في الذِّكر من "هُو" في حقّ السالك، لا في حقّ العارف. فلا أرفع من ذِكْر "هُو" عند العارفين في حقّهم. وكما هي عندهم أعلى في الرتبة من لفظة "هو" كذلك هي أعلى من أسماء الخطاب مثل "كاف المخاطب" و"تائه" و"أنت" فإنّه لا يقول: "إنّي" و"أنا" و"نحن" إلّا "هو" عن نفسه. فمن قالها به فهو القائل: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[1] فنتيجته أعظم، لأنّ الذِّكر يعظم بقدر عِظم علم الذاكر، ولا أعلم من الله.

وباقي أسماء الضمائر مثل "هو" و"ذا" و"كاف الخطاب" هي من خواصّ عين المشار إليه. فهي أشرف من الـ"هو". ومع هذا فما أحد من أهل الله سَنَّ الذِّكر بها، كما فعلوا بلفظة "هو". فلا أدري هل منعهم من ذلك عدم الذوق لهذا المعنى؟ وهو[2] الأقرب، فإنّهم ما جعلوها ذِكْرا. فإن قالوا: فإنّها تطلب التحديد قلنا: فذلك سائغ في جميع المضمَرات.

ونحن نقول بالذِّكر بذلك كلّه، مع الحضور على طريق خاصّ. وقد ورد في الشرع ما يقوّي ما ذهبنا إليه. من ذلك قوله ﷺ: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» وقوله عن الله: «كنتُ سمعَه وبصرَه ولسانَه ويدَه ورجلَه» والحقّ -بلا شكّ- هو القائل بالنون، وأنا، وإنّا، ونحن، وإنّي. فلنذكره بها نيابة عنه، أو نذكره بها به، لأنّه الذاكر بها على لساني، فهو أتمّ في الحضور بالذِّكر، وأقرب فتحًا للوقوف على ما تدلّ عليه.

ولهذه الأسماء أيضا -أعني المضمَرات- خواصّ في الفعل، لم أَرَ أحدا يعرف منها من أهل الله إلّا لفظة "هو" فإذا قلت: "هو" كان "هو" وإن لم يكن "هو" عند قولك: "هو" ولكن يكون "هو" عند قولك: "هو". وكذلك ما بقي من أسماء الإضمار، فاعلم ذلك، فإنّه من أسرار المعرفة بالله، ولا يُشعر به ولا نبّه أحد عليه من أهل الله: غَيْرَةً، وبُخلا، أو خوفا لما يتعلّق به من الحظر والخطر لما يظهر فيه من تكوين الله عند لفظة "هو" من العبد، إذ كان الله يقولها على لسان عبده. آيةُ ذلك من كتاب الله: ﴿فَتَنْفُخُ[3] فِيهَا فَتَكُونُ طَائِرًا بِإِذْنِي﴾[4]. فإنّ تكوين

١ [العنكبوت : ٤٥]
٢ ص ٧٩ب
٣ ص ٨٠
٤ [المائدة : ١١٠]، طائرا: وفقا لقراءة ورش

"الله" بلفظ "هو" من العبد، هو ظهوره في مظهر خاصّ في ذلك الوقت، إذ لا يظهر غيره. ولا قال "هُو" إلّا "هو"، فهو أظهر نفسه. فهو الظاهر المظهِر، والباطن المبطِن، والعزيز المعِزّ، والغنيّ المغني. فقد نبّهتك على سرّ هذا الذِّكر بهذا الاسم. وعلى هذا تأخذ جميع أسماء الضمائر والإشارات والكنايات. ولكنّ الطهارة، والحضور، والأدب، والعلم بهذه الأمور، لا بدّ منه؛ حتى تعرف مَن تذكر، وكيف تذكر، ومن يَذْكر، وبمن تذكر. والله خير الذاكرين له ولك.

القسم الثاني من علم الأسماء الإلهيّة (أسماء الصفات):

وهذا القسم ينقسم قسمين: العلم بأسماء صفات المعاني مثل الحيّ، وهو اسم يطلب ذاتا موصوفة بالحياة، والعلم يسمّى الموصوف به عالما، والقادر للموصوف بالقدرة، والمريد للموصوف بالإرادة، والسميع والبصير والشكور للموصوف بالسمع والبصر والكلام. وهذه كلّها معانٍ قائمة بالموصوف أو نِسب، على خلاف، ينطلق عليه منها أسماء، ولها أحكام في الموصوف بها.

وتلك الأسماء، وإن كانت تدلّ على ذاتٍ موصوفة بصفة تسمّى علما وقدرة، ولكن لها مراتب، كمن قام به العلم يسمى عالما وعليما وعلّاما وخبيرا ومحصيا ومحيطا. هذه كلّها أسماء لمن وصف بالعلم[1]، ولكن مدلول كونه عالما خلاف مدلول كونه عليما وخبيرا، يفهم من ذلك ما لا يفهم من العالِم، فإنّ عليما للمبالغة -فيفهم منه ما لا يفهم من العالِم. فإنّه بعلم أمرٍ مّا من المعلومات يسمّى عالما، ولا يسمّى عليما ولا علّاما إلّا إذا تعلّق علمه بمعلومات كثيرة[2]- وخبيرا لتعلّق العلم بعد الابتلاء. قال -تعالى-: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾[3]، وكذلك المحصي- يتعلّق بحصر المعلومات من وجهٍ يصحّ، فهو تعلّق خاصّ يطلبه العلم. وكذلك المحيط له تعلّق خاص، وهو العلم بحقائق المعلومات الذاتيّة والرسميّة واللفظيّة، وما يتناهى منها أنّه متناهٍ، وما لا يتناهى منها أنّه غير متناهٍ، فقد أحاط به علما أنّه لا يتناهى. فإنّ هنا زلّت طائفة كبيرة من أهل العلم.

وهكذا تأخذ جميع الصفات كالقادر والمقتدر والقاهر، كلّ ذلك تطلبه القدرة، وبين هذه الأسماء فُرقان، وإن كانت الصفة الواحدة تطلبها. فإنّ القاهر في مقابلة المنازع، والقهّار في مقابلة المنازعين، والقادر في مقابلة القابل للأثر فيه، مع كونه معدوما في عينه، ففيه ضربٌ من الامتناع. وهي مسألة مشكلة، لأنّ تقدّم العدم للممكن قبل وجوده لا يكون مرادا ولا هو

١ ص ٨٠ب
٢ "فيفهم منه.. كثيرة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب.
٣ [محمد : ٣١]

صفة نفسيّة للممكن. فهذا هو الإشكال، فينبغي أن يُعلم. والمقتدر لا يكون إلّا في حال تعلّق القدرة بالمقدور، لأنّه تعمّل في تعلّق القدرة بالمقدور لإيجاد عينه، كالمكتسِب والكاسِب. فقد بان لك الفُرقان بين الأسماء. وإن كانت تطلب صفة واحدة، ولكن بوجوه[1] مختلفة. إذ لا يصحّ الترادف في العالَم، لأنّ الترادف تكرار، وليس في الوجود تكرار، جملة واحدة، للاتّساع الإلهيّ، فاعلم ذلك.

وما وجدنا في الشرع للكلام اسما إلهيّا إلّا الشكور والمجيب. فالكلام ما وجدنا اسما من لفظ اسمه[2] في الشرع. وكذلك الإرادة ليس لها اسم، في علمي، من لفظ اسمها، غير أنّ من أسمائها من جهة معناها: أسماء الأفعال. فإنّه قال: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[3] ولها تعلّق صعب التصوّر، وهو إرادته أن يقول، وليس قوله من[4] الأفعال، ولا هو نِسبة عدميّة، ولا صفة عدميّة. وكذلك يتصوّر في القدرة أيضا، وذلك أنّه يقال: "الحقّ قادر أن يكلّم عباده بما شاء" فهنا علمٌ ينبغي أن يُعرف، وذلك أنّ الله سبحانه أدخل تعلّق إرادته تحت حكم الزمان، فجاء بـ"إذا" وهي من صيغ الزمان فقال: ﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾[5] والزمان قد يكون مرادا ولا يصحّ فيه "إذا" لأنّه لم يكن بعد، فيكون له حكم. فعلم هذا من علوم غامض الأسماء الإلهيّة.

ثمّ اعلم أنّ الذي يعتمد عليه أهل الله -تعالى- في أسمائه -سبحانه- هي ما سمّى به نفسه في كتبه، أو على ألسنة رسله. وأمّا إذا أخذناها من الاشتقاق، أو على جهة المدح، فإنّها لا تحصى كثرة، والله يقول: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[6]، وورد في الصحيح: «إنّ لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلّا واحدا، من أحصاها دخل الجنّة» وما قدرنا على تعيينها من[7] وجهٍ صحيح، فإنّ الأحاديث الواردة فيها، كلّها مضطربة، لا يصحّ منها شيء. وكلّ اسم إلهيّ يحصل لنا من طريق الكشف، أو لمن حصل، فلا نورده في كتاب وإن كنّا ندعو به في نفوسنا، لما يؤدّي إليه ذلك من الفساد في المدّعين الذين يفترون على الله الكذب؛ وفي زماننا منهم كثيرٌ.

ولمّا فحصنا عن الحفّاظ، لم نر أحدا اعتنى بها مثل الحافظ أبي محمد علي بن سعيد بن حزم

١ ص ٨١
٢ ق: "الصفة" واستبدلت في الهامش بقلم الأصل بعد إشارة الحذف
٣ [هود : ١٠٧]
٤ ق: "في" وكتب فوقها مباشرة بقلم الأصل: "من"
٥ [النحل : ٤٠]
٦ [الأعراف : ١٨٠]
٧ ص ٨١ب

الفارسي، وغاية ما وصلتْ إليه قُدرته، ما أذكره من الأسماء الحسنى. هذا مبلغ إحصائه فيها من الطرق الصحاح على ما حدّثناه علي بن عبد الله بن عبد الرحمن الفريابي عن أبي محمد عبد الحقّ بن عبد الله الأزدي الأشبيلي. وحدّثناه عبد الحقّ إجازة، وغير واحد ما بين سماع وقراءة وإجازة، عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني عن أبي محمد علي بن حزم الفارسي قال: إنما تؤخذ -يعني الأسماء- من نصّ القرآن، ومما صحّ عن النبيّ ﷺ. وقد بلغ إحصاؤنا ما نذكره، وهي:

الله، الرحمن، الرحيم، العليم، الحكيم، الكريم، العظيم، حليم، القيّوم، الأكرم، السلام، التوّاب، الربّ، الوهّاب، الأقرب، سميع، مجيب، واسع، العزيز، شاكر، القاهر، الآخِر، الظاهر، الكبير، الخبير، القدير، البصير، الغفور، الشكور[1]، الغفّار، القهّار[2]، الجبّار، المتكبّر، المصوِّر، البرّ[3]، مقتدر، الباري، العليّ، الغنيّ، الوليّ، القويّ، الحيّ، الحميد، المجيد، الودود، الصمد، الأحد، الواحد، الأوّل، الأعلى، المتعالي، الخالق، الخلّاق، الرزّاق، الحقّ، اللطيف، رءوف، عفوّ، الفتّاح، المبين، المتين، المؤمن، المهيمن، الباطن، القدّوس، الملِك، مليك، الأكبر، الأعزّ، السيّد، سُبّوح، وترٌ، محسان، جميل، رفيق، المسعِّر، القابض، الباسط، الشافي، المعطي، المقدِّم، المؤخِّر، الدهر.

فهذا الذي روينا عن أشياخنا، عن أشياخهم عنه في إحصائه.

وعندنا من القرآن أسماء أُخَر جاءت مضافة، وهي عندنا من الأسماء، وليست عنده[4] من الأسماء، وكذلك في الأخبار. ومن أراد أن يقف على أسماء الله -تعالى- على الحقيقة فلينظر في قوله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾[5]. وعلى الحقيقة فما في الوجود إلّا أسماؤه، ولكن حَجَبَتْ عُيونَ البصائر عن العلم بها أعيانُ الأكوان؛ فإنّه -سبحانه- "الواقي" لا غيره، فهو المحتجِب بكلّ واق وشبه هذا، فهو: ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[6] و﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ

١ ص ٨٢
٢ ثابتة فوق السطر بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ق: "النور" وعليها إشارة شطب واستبدال بقلم آخر، مع إشارة التصويب: "البر"
٤ الضمير يعود على ابن حزم
٥ [فاطر : ١٥]
٦ [فاطر : ١]

رُسُلًا﴾[1] وجاعل ﴿اللَّيْلَ سَكَنًا﴾[2] و﴿جَاعِلٌ[3] فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[4] و﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[5] وقيام السماوات والأرض، وهو "الصبور" و﴿قَابِلِ التَّوْبِ﴾[6] و"السريع الحساب" و﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾[7] و﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾[8] و﴿ذُو الْعَرْشِ﴾[9] و"ذو المعارج". وقد رميت بك على الطريق. فهذا قسم الصفات الدالّة على المعاني والنِّسب والإضافات: كالأوّل والآخِر والظاهر والباطن.

القسم الثالث: وهو أسماء الأفعال.

وهي صريح كـ"المصوِّر" ومضمّن مثل قوله: ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[10] وأسماء الأفعال كلّها أسماء الإرادة.

القسم الرابع: أسماء الاشتراك

كاسمه "المؤمن" و"الربّ" فالمؤمن (هو) المصدِّق، والمؤمن (هو) معطي الأمان. والربّ (هو) المالك، والربُّ: المصلِح، والربُّ: السيّدُ، والربُّ: المربّي، والربُّ: الثابتُ.

فإذا حصل بيدك اسم من الأسماء الإلهيّة، فانظر في أيّة مرتبة هو من هذه المراتب، فادع به من حيث مرتبته لا تخرجه عنها جملة واحدة، ولا تغفل عن دلالته على الذات التي لها هذه النعوت كلّها، تكن أحديَّ العين في عين الكثرة، فتكون الواحد الكثير. فإنّ المراتب والحقائق تطلب الأسماء لمن هي صفاته، حتى إذا دُعِي بها زَهَتْ، وعلِمت أنّ لله بها عناية، حيث أطلق عليه من أحكامها أسماء[11]، وحيث جعل ذاته محلّا لأحكامها. فالحِلم معنى معقول يطلق منه اسم على مَن ظهر فيه حُكمه، وهو الحليم مع المقدرة، والمتجاوز، والصفوح، والعفو. وكذلك مرتبة الكرم معنى معقول يطلَق منه أسماء على مَن ظهر منه حكمه كالكريم، والمعطي، والجواد،

١ [فاطر : ١]
٢ [الأنعام : ٩٦]
٣ ص ٨٢ب
٤ [البقرة : ٣٠]
٥ [النور : ٣٥]
٦ [غافر : ٣]
٧ [غافر : ٣]
٨ [غافر : ١٥]
٩ [غافر : ١٥]
١٠ [آل عمران : ٥٤]
١١ ص ٨٣

والوهّاب، والمنعِم. وهكذا تأخذ جميع الأسماء على حدّ ما أشرتُ إليك، ولا تتعدّ بها مراتِبَها، مع علمك أنّه ليس في أسماء الله ترادف، وأنّها كلّها متباينة. فهذا قد أبنتُ لك عن العلم الأوّل من المعرفة الذي لأهل الله مجملًا، مع نُبَذٍ من التفصيل، فتفهّم ذلك.

* * *

النوع الثاني من علوم المعرفة؛ وهو علم التجلّي

اعلم أنّ التجلّي الإلهيّ دائم لا حجاب عليه، ولكن لا يُعرف أنّه هو. وذلك أنّ الله لمّا خلق العالم أسمعه كلامه في حال عدمه وهو قوله: ﴿كُنْ﴾ وكان مشهودا له -سبحانه- ولم يكن الحقّ مشهودا له. وكان على أعين الممكنات حجابُ العدم؛ لم يكن غيره، فلا تدرِك الموجود وهي معدومة. كالنور ينفِّر الظلمة، فإنّه لا بقاء للظلمة مع وجود النور. كذلك العدم والوجود.

فلمّا أمرها بالتكوين، لإمكانها واستعداد قبولها، سارعت لترى ما ثَمّ: لأنّ في قوّتها الرؤية كما في قوّتها السمع، من[1] حيث الثبوت لا من حيث الوجود. فعندما وُجِد الممكن انصبغ بالنور، فزال العدم، وفتح عينيه، فرأى الوجودَ (هو) الخير المحض، فلم يعلم ما هو، ولا علِم أنّه الذي أمره بالتكوين. فأفاده التجلّي علما بما رآه، لا علما بأنّه هو الذي أعطاه الوجود.

فلمّا انصبغ بالنور التفت على اليسار، فرأى العدم فتحقَّقه، فإذا هو ينبعث منه كالظلّ المنبعث من الشخص إذا قابله النور. فقال: ما هذا؟ فقال له النور من الجانب الأيمن: هذا هو أنت. فلو كنت أنت النور لما ظهر للظلّ عينٌ؛ فأنا النور وأنا مُذْهِبُه. ونُورُك الذي أنت عليه إنما هو من حيث ما يواجهني من ذاتك، ذلك لتعلم أنّك لست أنا، فأنا النور بلا ظلّ، وأنت النور الممتزج لإمكانك؛ فإن نُسبت إليّ قَبِلْتُك، وإن نُسبت إلى العدم قَبِلَك: فأنت بين الوجود والعدم، وأنت بين الخير والشرّ.

فإن أعرضتَ عن ظِلّك فقد أعرضتَ عن إمكانك، وإذا أعرضت عن إمكانك جهِلتني ولم تعرفني؛ فإنّه لا دليل لك على أنّي إلهك وربّك وموجِدك إلّا إمكانك: وهو شهودك ظِلَّك. وإن أعرضتَ عن نورك بالكلّيّة، ولم تزل مشاهدا ظِلَّك؛ لم تعلم أنّه ظلُّ إمكانك، وتخيّلت أنّه ظلّ المحال: والمحال والواجب متقابلان من جميع الوجوه. فإن دعوتك لم تجبني ولم تسمعني، فإنّه

١ ص ٨٣ب

يَصمّك ذلك الشهود عن دعائي.

فلا[1] تنظر إليّ نظرًا يفنيك عن ظِلّك؛ فتدّعي أنّك أنا، فتقع في الجهل. ولا تنظر إلى ظِلّك نظرا يفنيك عنّي؛ فإنّه يورثك الصمم، فتجهل ما خلقتُك له. فكن تارة وتارة. وما خلق الله لك عينين إلّا لتشهدني بالواحدة، وتشهد ظِلّك بالعين الأخرى. وقد قلت لك في معرض الامتنان: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ. وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ. وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[2] أي بيّنّا له الطريقين: طريق النور والظلّ ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[3] فإنّ العدم المحال ظلمة، وعدم الممكن ظِلٌّ لا ظلمة، ولهذا في الظلّ راحةُ الوجود.

واعلم أنّ التجلّي الأوّل الذي حصل للممكن، عندما اتّصف بالوجود وانصبغ بالنور، هو التجلّي للأرواح النوريّة التي ليست لها هذه الهياكل المظلمة، ولكن لها ظِلُّ إمكانها الذي لا يبرح فيها. وهي وإن كانت نورا بما انصبغتْ به، فظلّها فيها لا ظهور له عليها، وحكمه فيها لا يزول. وهذه المرتبة كان يريد أن يكونها رسول الله ﷺ إذ كان يقول في دعائه: «اللهم اجعلني نورا».

ثمّ بعد هذا التجلّي الإبداعي الذي هيّم بعض الأرواح النوريّة، تجلّى تجلّيًا لبعض هذه الأرواح المبدعة. فعلم منه في هذا التجلّي جميع المراتب التي تظهر عنه في عالم الأنوار والظُّلَم، واللطائف والكثائف، والبسائط والمركّبات، والجواهر والأعراض[4]، والأزمنة والأمكنة، والإضافات، والكيفيّات والكميّات، والأوضاع، والفاعلات والمنفعلات إلى يوم القيامة، وأنواع العالَم، ومبلغها مائتا ألف مرتبة وسبعة[5] آلاف مرتبة وستمائة مرتبة. وقام هذا العدد من ضرب ثلاثمائة وستّين في مثلها، ثمّ أضيف إليها ثمانية وسبعون ألفا فكان المجموع ما ذكرناه؛ وهو علم العقل الأوّل، وعمر العالَم من حين ولي النظر فيه هذا المفعول الإبداعيّ. وما قبل ذلك فمجهول لا يعلمه إلّا الله -تعالى-.

فلمّا عَلِم العقلُ من هذا التجلّي هذه المراتب، وهي علومه، كان من جملة ذلك انبعاث

١ ص ٨٤
٢ [البلد : ٨ - ١٠]
٣ [الإنسان : ٣]
٤ ص ٨٤ب
٥ ق، هـ: وسبع

النفس الكلّيّة عنه، وهي أوّل مفعول انبعاثيّ. وهي ممتزجة بين ما انفعل عنها وبين ما انفعلتْ عنه. فالذي انفعلتْ عنه نور، والذي انفعل عنها ظلمة؛ وهي الطبيعة. فظهر ظِلُّ النفس في ظاهرها ممّا يلي جانب الطبيعة، لكن لم يمتدّ عنها ظِلّها كما يمتدّ عن الأجسام الكثيفة، وانتقش فيها جميع ما للعقل من العلوم التي ذكرناها. ولها وجهٌ خاصٌّ إلى الله لا علم للعقل به؛ فإنّه سِرُّ الله الذي بينه وبين كلّ مخلوق؛ لا تُعرف نِسبته، ولا يدخل تحت عبارة، ولا يقدر مخلوق على إنكار وجوده؛ فهو المعلوم المجهول. وهذا[1] هو التجلّي في الأشياء المبقي أعيانها.

وأمّا التجلّي للأشياء، فهو تجلٍّ يفني أحوالا ويعطي أحوالا في المتجلّى له. ومن هذا التجلّي توجد الأعراض والأحوال في كلّ ما سِوَى الله. ثمّ له تجلٍّ في مجموع الأسماء. فيعطي في هذا التجلّي في العالَم المقادير، والأوزان، والأمكنة، والأزمان، والشرائع، وما يليق بعالَم الأجسام، وعالم الأرواح، والحروف اللفظيّة والرقميّة، وعالم الخيال.

ثمّ له تجلٍّ آخر في أسماء الإضافة خاصّة كالخالق وما أشبهه من الأسماء، فيظهر في العالم التوالد، والتناسل، والانفعالات، والاستحالات، والأنساب. وهذه كلّها حجبٌ على أعيان الذوات الحاملات لهذه الحجب، عن إدراك ذلك التجلّي الذي لهذه الحجب الموجد أعيانها في أعيان الذوات. وبهذا القدر تُنسب الأفعال للأسباب، ولولاها لكان الكشف فلا يُجهل. ولكن كما قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[2]. ووقوع خلاف المعلوم محال. فبالتجلّي تغيّر الحال على الأعيان الثابتة: من الثبوت إلى الوجود، وبه ظهر الانتقال من حال إلى حال في الموجودات؛ وهو خشوعٌ تحت سلطان التجلّي. فله النقيضان: يمحو ويثبت، ويوجِد ويعدِم.

وقد بيّن الله لنا ذلك بقوله -تعالى-: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾[3] فنقله من حال الشموخ إلى حال[4] الخشوع والاندكاك. وقال ﷺ في الحديث الذي صحّحه الكشف[5]: «إنّ الله إذا تجلّى لشيء خشع له» فالله متجلٍّ على الدوام، لأنّ التغييرات مشهودة على الدوام: في الظواهر والبواطن، والغيب والشهادة، والمحسوس والمعقول. فشأنه التجلّي، وشأن الموجودات

١ ص ٨٥
٢ [ق : ٢٩]
٣ [الأعراف : ١٤٣]
٤ "الشموخ إلى حال" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٥ ص ٨٥ب

التغيير بالانتقال من حال إلى حال. فمنّا من يعرفه، ومنّا من لا يعرفه. فمَن عرفه عبده في كلّ حال، ومَن لم يعرفه أنكره في كلّ حال.

ثبت في الصحيح أنّ النبيّ ﷺ قال: «الحمد لله على كلّ حال» فأثنى عليه على كلّ حال، لأنّه المعطي بتجلّيه كلّ حال. وأوْضَحُ من هذا في التبليغ ما يكون، مع إقامة الحدود وإنكار ما ينبغي أن يُنكَر. فإنّ المنكر بالتغيير أنكر: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[1] أحوال إلهيّة في أعيان كيانيّة، بأسماءٍ نِسبيّة، عيّنتها تغييرات كونيّة. فتجلّى أحديّ العين في أعيان مختلفة الكون؛ فرأت صُورَها فيه؛ فشهد العالم بعضه بعضا في تلك العين؛ فمنه المناسِب وهو الموافق، ومنه غير المناسِب وهو المخالف، فظهرت الموافقة والخلاف في أعيان العالَم، دنيا وآخرة.

لأنّه لا تزال أعيان العالم تبصِر بعضها بعضا في تلك العين المتجلّية، فتنعكس أنوارها عليها بما تكتسبه من تلك العين، فَيَحدث في العالم ما يحدث، دنيا وآخرة عن أثر حقيقة تلك العين لمّا[2] تعلّقت بها أبصار العالَم. كالمرآة تقابل الشمس، فينعكس ضوءها على القطن المقابل لانعكاس النور؛ فيحدث فيه الحَرَق، هذا عين ما يظهر في العالم من تأثير بعضه في بعض، من شهود تلك العين.

فالمؤثّر روحانيّ، والذي تأثّر طبيعيّ. وما من شيء تكون له صورة طبيعيّة في العالم إلّا ولها روح قدسيّ، وتلك العين لا تتحجب أبدا. فالعالَم في حال شهود أبدا. والتغيير كائن أبدا؛ لكن بالملائم وغير الملائم، وهو المعبَّر عنه بالنفع والضرر. فهذا علم التجلّي من أحد أقسام المعرفة؛ إن لم يحصل للإنسان مع بقيّة إخوانه، فليس بعارفٍ، ولا حصل له مقام المعرفة.

* * *

النوع الثالث من المعرفة؛ وهو العلم بخطاب الحقّ عبادَه بألسنة الشرائع

اعلم -وفّقك الله- أنّ ما عدا الثقلين، من كلّ ما سِوَى الله، على معرفةٍ بالله، ووحي من الله، وعِلم بمن تجلّى له، مفطور على ذلك، سعيد كلّه. ولهذا قال -تعالى-: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ

١ [الرحمن: ٢٩]
٢ ص ٨٦

يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾[1] فعمّ، ثمّ فصّل ليبيّن للناس ما نزّل إليهم فقال: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ وهو قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا[2] وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾[3] يقول: وما هم قليل، يعني أنّهم كثير، فهو قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ ثمّ قال: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾.

وسبب ذلك أنْ وَكَّلَه من حيث نفسه الناطقة الموجودة بين الطبيعة والنور، بما جعل الله فيها من الفكر ليكتسب به المعرفة بالله -تعالى- اختبارا من الله، وأعطاها العقل كما أعطى سائر الموجودات، وأعطاه صفة القبول، وعشّقه بالقوّة المفكرة لاستنباط العلوم من ذاته لتظهر فيه قوّة إلهيّة، فإنّه يحبّ الرئاسة والظهور والشفوف على أبناء جنسه، لاشتراكهم في ذلك. ثمّ لمّا أعطاهم القوّة المفكرة؛ نصب لهم علامات ودلائل تدلّ على الحدوث لقيامها بأعيانهم، ونصب لهم دلائل وعلامات تدلّ على القِدَم، الذي هو عبارة عن نفي الأوّليّة عن وجوده، وتلك الدلائل بأعيانها هي التي نصبها للدلالة على الحدوث. فسلْبُها عن الذات القديمة، المسمّاة "الله" هو الدليل، ليس غير ذلك.

فللأدلّة وجهان، وهي عينٌ واحدة. يدلّ ثبوتُها على حدوث العالم، وسَلْبُها على موجِد العالم. فلمّا نظر بهذا النظر وقال: عرفتُ اللهَ بما نَصب من الأدلّة على معرفتنا بنا وبه، وهي الآيات المنصوبة في الآفاق وفي أنفسنا، حتى يتبيّن لنا أنّه الحقّ، وقد تبيّن، وهو الذي عبّرنا[4] عنه بالتجلّي. فإنّ التجلّي إنما هو موضوع للرؤية، وذلك قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا﴾[5] فَذِكْرُ الرؤية والآيات التجلّي، فـ﴿يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾، يعني ذلك التجلّي الذي رأوه علامةً أنّه علامةٌ على نفسه، فـ﴿يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ المطلوب. ولهذا تمّ، فقال في الآية عينها: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ يعني أن يكون دليلا على نفسه. وأوضحُ الدلالات دلالةُ الشيءِ على نفسه بظهوره.

فلمّا حصلت لعقولهم هذه المعرفة بالتنزيه عمّا نسبوه إلى ذوات العالم، وهو دليل واحد العين، متردّدٌ في الدلالة بين سَلْبٍ لمعرفة الله، وبين إثبات لمعرفة العالَم؛ أقام الحقّ لهذا الجنس

١ [الحج: ١٨]
٢ ص ٨٦ب
٣ [ص: ٢٤]
٤ ص ٨٧
٥ [فصلت: ٥٣]

الإنساني شخصا، ذكر أنّه جاء إليهم من عند الله برسالةٍ يخبرهم بها. فنظروا بالقوّة المفكِّرة، فرأوا أنّ الأمر جائز ممكن، فلم يقدموا على تكذيبه، ولا رأوا علامة تدلّ على صدقه. فوقفوا وسألوه: هل جئتَ إلينا بعلامةٍ مِن عنده حتى نعلم أنّك صادق في رسالتك؛ فإنّه لا فرق بيننا وبينك، وما رأينا لك أمرا تميّزتَ به عنّا، وباب الدَّعوى مفتوح، ومن الدّعوى ما يَصدق ومنها ما لا يَصدق؟

فجاء بالمعجزة. فنظروا فيها نظر إنصاف، وهي بين أمرين: الواحدُ أن تكون مقدورةً لهم، فيدّعي الصرف عنها مطلَقا، فلا تظهر إلّا[1] على يدي مَن هو رسول إلى يوم القيامة، هذا إذا كانت معجزة لا آية فقط، فإنّ المعجزات نُصِبت للخصم الألدّ، الفاقد نور الإيمان. والأمر الآخر أن تكون المعجزة خارجة عن مقدور البشر، بالحسّ والهمّة معا. فإذا أتى بأحد هذين الأمرين، وتحقّقه الناظر دليلا؛ آمنَ برسالته، وصدّقه في مقالته وإخباره عن ربّه، إذا كانت الدلالة على المجموع بحسب ما وقعتْ به الدّعوى.

ولا يمكن في ذوق طريقنا تصديقه مع الدلالة إلّا بتجلٍّ إلهيّ لِقَلْبِهِ من اسمه "النور". فإذا انصبغ باطنه بذلك النور صدَّقه، فذلك نور الإيمان. وغيره لم يحصل عنده من ذلك النور شيء، مع علمه بأنّه صادق من حيث الدلالة، لا من حيث النور المقذوف في القلب، فجحد مع علمه، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[2]. ودونهم في هذه الرتبة من قيل فيه: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾[3] فذلك نور العلم به، لا نور الإيمان.

فلمّا صدّقه من صدّقه، وأظهر صدقه واعتمد على عقله، حيث قاده إلى الحقّ، ولم يحصل له ضوءٌ من نور الإيمان يستضيء به، وما علِم أنّه بذلك النور صدّقه، لا بنور علمه الذي هو عند مَن يجحده، مع علمه بصدق دعواه[4]. فلمّا اعتمد على عقله هذا المصدِّق، وجاء آخر مِنَ المصدِّقين به أيضا، كشف الله له عن نور إيمانه ونور علمه، فكان نورا[5] على نور. وجاء ثالث ما عنده من نور العلم النظريّ شيء، ولا يَعرف موضع الدلالة من تلك الآية المعجزة، وقذف الله

[1] ص ٨٧ب
[2] [النمل : ١٤]
[3] [الجاثية : ٢٣]
[4] ص ٨٨
[5] ق: نور

في قلبه نور الإيمان؛ فآمن وصدّق وليس معه نور علمٍ نظريّ، ولكن فطرة سليمة، وعقل قابل، وهيكل منوَّر، بعيد من استعمال الفكر، فسارع في القبول.

فقعد هؤلاء الثلاثة الأصناف بين يدي هذا الرسول الذي صدّقوه. فأخذ الرسول يصف لهم مرسِلَه الحقَّ -تعالى- ليعرِّفهم به المعرفة التي ليست عندهم، مما كانوا قد أحالوا مثل ذلك على الحقّ -تعالى- وسَلَبه عنه أهلُ الأدلّة النظريّة، وأثبتوا تلك الصفات للمحدَثات؛ دلالةً على حدوثها. فلمّا سمعوا ما تنكره الأدلّة العقليّة النظريّة وتردّه؛ افترقوا عند ذلك على فِرَق: فمنهم مَن ارتدّ على عقبه، وشكّ في دليله الذي دلّه على صدقه، وأقام له في ذلك الدليل شبهات قادحة فيه، صرفَتْه عن الإيمان والعلم به، فارتدّ على عقبه.

ومنهم من قال: إنّ في جمعنا هذا مَن ليس عنده سِوَى نور الإيمان، ولا يدري ما العلم، ولا ما[1] طريقه، وهذا الرسول لا نشكّ في صدقه وفي حكمته، ومن الحكمة مراعاة الأضعف؛ فخاطبه هذا الرسول بهذه الصفات التي نَسبها إلى ربّه، أنّه عليها هذا الضعيف الذي لا نظر له في الأدلّة، وليس عنده سِوَى نور الإيمان رحمة به، لأنّه لا يثبت له الإيمان إلّا بمثل هذا الوصف، وللحقِّ أن يصف نفسه بما شاء على قدر عقل القابل، وإن كان في نفسه على خلاف ذلك. واتّكل هذا المخبِر بهذا الوصف -والمراعي حقَّ هذا الأضعف- على ما يعرفه مِن علمنا به، وتحقّقه من صدقنا فيه، ووقوفنا مع دليلنا. فلا يقدح شيء من هذا فيما عندنا، إذ قد عرفنا مقصود هذا الرسول بالأمر. فثبتوا على إيمانهم، مع كونهم أحالوا ما وصف الرسول به ربّه في أنفسهم، وأقرّوه حكمةً واستجلابا للأضعف.

وفرقةٌ أخرى من الحاضرين قالوا: هذا الوصف يخالف الأدلّة، ونحن على يقين من صدق هذا المخبِر، وغايتنا في معرفتنا بالله سَلْبُ ما نَسبناه لحدوثها، فهذا أعلم بالله منّا[2] في هذه النسبة، فنؤمن بها تصديقا له، ونَكِلُ عِلْمَ ذلك إليه وإلى الله، فإنّ الإيمان بهذا اللفظ ما يضرّنا، ونسبة هذا الوصف إليه -تعالى- مجهولةٌ عندنا، لأنّ ذاته مجهولة من طريق الصفات الثبوتيّة، والسلب فما يعوّل عليه، والجهل بالله هو الأصل، فالجهل بنسبة ما وصف الحقّ[3] نفسه به في كتابه أعظم، فلنسلّم ولنؤمّن على علمه بما قاله عن نفسه.

[1] ص ٨٨ب
[2] "في معرفتنا بالله.. فينا" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
[3] ص ٨٩

وفرقةٌ أخرى من الحاضرين قالوا: لا نشكّ في دلالتنا على صدق هذا المخبر، وقد أتانا في نعت الله الذي أرسله إلينا بأمور، إن وقفنا عند ظاهرها وحملناها عليه -تعالى- كما نحملها على نفوسنا، أَدّى إلى حدوثه، وزال كونه إلها، وقد ثبت، فننظر هل لها مصرف في اللسان الذي جاء به؛ فإنّ الرسول ما أُرسل إلّا بلسان قومه. فنظروا أبوابا مما يؤول إليها ذلك الوصف، مما يقتضي التنزيه وينفي التشبيه، فحملوا تلك الألفاظ على ذلك التأويل. فإذا قيل لهم في ذلك: أيّ شيء دعاكم إلى ذلك؟ قالوا: أمران: القدح في الأدلّة، فإنّا بالأدلّة العقليّة أثبتنا صدقَ دعواه، ولا نقبل ما يقدح في الدلالة العقليّة؛ فإنّ ذلك قدح في الدلالة على صدقه. والأمر الآخر؛ قد قال لنا هذا الصادق: إنّ الله الذي أرسله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] ووافق الأدلّة العقليّة؛ فيقوى صدقه عندنا بمثل هذا. فإن قلنا ما قاله في الله على الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ، ونحمله عليه كما نحمله على المحدَثات ضَلِلنا، فأخذنا في التأويل إثباتا للطريقين.

وفرقةٌ أخرى، وهي أضعف الفِرق، لم يَتعدّوا حضرة الخيال، وما عندهم علم بتجريد المعاني ولا بغوامض الأسرار، ولا علموا معنى[2] قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ولا قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[3] وهم واقفون في جميع أمورهم مع الخيال، وفي قلبهم نور الإيمان والتصديق، وعندهم جهل باللسان. فحملوا الأمر على ظاهره، ولم يردّوا عِلمه إلى الله فيه، فاعتقدوا نِسبة ذلك النعت إلى الله، مثل نسبته إلى نفوسهم.

وما بعد هذه الطائفة، طائفة في الضعف أكثر منها، فإنّهم على نصف الإيمان، حيث قبِلوا نعت التشبيه، ولم يعقلوا نعوت التنزيه من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

والفرقة الناجية، من هؤلاء الفرق، المصيبة للحقّ، هي التي آمنت بما جاء من عند الله على مراد الله وعلمه في ذلك، مع نفي التشبيه بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

فهذه -يا وليّ- ألسنة الشرائع في العالَم. فجاء بالصورة في حقّ الحقّ. والعين، واليد، والرجل، والسمع، والبصر، والرضا، والغضب، والتردّد، والتبشبش، والتعجّب، والفرح، والضحك، والملل، والمكر، والخداع، والاستهزاء، والسخرية، والسعي، والهرولة، والنزول، والاستواء، والتحديد في القُرب، والصبر على الأذى، وما جرى هذا المجرى مما هو نعت

1 [الشورى : 11]
2 ص 89ب
3 [الأنعام : 91]

المخلوقين: ذلك لنؤمن عامّةً، ولنعلم أنّ التجلّي الإلهيّ في أعيان الممكنات أعطى هذه النعوت. فلا شاهد ولا مشهود إلّا الله.

فألسنة الشرائع دلائلُ التجلّيات، والتجلّياتُ دلائلُ الأسماء الإلهيّة. فارتبطت[1] أبوابُ المعرفة بعضها ببعض. فكلّ لفظ جاءت به الشريعة فهو على ما جاءت به، لكن عالمنا يعرف بأيّ لسان تكلّم الشرع، ولمن خاطب، وبمن خاطب، وبما خاطب، ولمن ترجع الأفعال، وإلى من تُنسب الأقوال، ومَن المتقلّب في الأحوال، ومن قال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ. فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[2] لنقول: "ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذّب" هذا أراد أن يسمع منّا، وقد قلناه، والحمد لله.

* * *

النوع الرابع من علوم المعرفة؛ وهو العلم بالكمال والنقص في الوجود

اعلم أنّه من كمال الوجود، وجودُ النقص فيه، إذ لو لم يكن، لكان كمال الوجود ناقصا بعدم النقص فيه. قال -تعالى- في كمال كلّ ما سِوَى الله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[3] فما نقصه شيء أصلا، حتى النقص أعطاه خلْقه. فهذا كمالُ العالَم الذي هو كلّ ما سِوَى الله، إلّا الله ثمّ الإنسان. فللّه كمال يليق به، وللإنسان كمال يقبله، ومَن نقص مِن الأناسي عن هذا الكمال، فذلك النقص الذي في العالَم، لأنّ الإنسان من جملة العالم. وما كلّ إنسان قبل الكمال، وما عداه فكامل في مرتبته، لا ينقصه شيء بنصّ القرآن. قال ﷺ في الإنسان: «كمل من الرجال كثيرون، ومن النساء مريم وآسية، وفضلُ عائشة على النساء كفضل[4] الثريد على الطعام» فما ظهر في العالم نقص إلّا في هذا الإنسان، وذلك لأنّه مجموع حقائق[5] العالم، وهو المختصَر الوجيز، والعالم هو المطوَّل البسيط.

فأمّا كمال الألوهيّة فظاهرٌ بالشرائع، وأمّا بأدلّة العقول فلا. فعين ما يراه العقل كمالا، هو النقص عند الله، لو كان كما يقتضيه دليل العقل. فجاء العقل بنصف معرفة الله، وهو التنزيه وسَلْب أحكام كثيرة عنه -تعالى-. وجاء الشارع يخبر عن الله بثبوت ما سَلَبَ عنه العقلُ

1 ص 90
2 [الرحمن : 31، 32]
3 [طه : 50]
4 ص 90ب
5 ثابتة في الهامش بقلم الأصل

بدلالته، وتقرير ما سَلَبه عنه: فجاء بالأمرين، للكمال الذي يليق به -تعالى- فحيّر العقولَ؛ فهذا هو الكمال الإلهيّ. فلو لم يُعْطِ[1] الحيرة لِمَا ذكره لكان تحت حكم ما خَلَق، فإنّ القوى الحسّيّة والخياليّة تطلبه بذواتها لترى موجِدَها، والعقول تطلبه بذواتها وأدلّتها من نفي وإثبات، ووجوب وجواز وإحالة، لتعلم موجدها.

فخاطب الحواسّ والخيال بتجريده الذي دلّت عليه أدلّة العقول، والحواسّ تسمع: فحارت الحواسّ والخيال، وقالوا: ما بأيدينا منه شيء. وخاطب العقولَ بتشبيهه الذي دلّت عليه الحواسّ والخيال، والعقول تسمع: فحارت العقول، وقالت: ما بأيدينا منه شيء. فَعَلَا عن إدراك العقول والحواسّ والخيال، وانفرد -سبحانه- بالحيرة في الكمال، فلم يَعلمه سِوَاه، ولا شاهده غيرُه، فلم يحيطوا به علما، ولا رأوا له[2] عينا. فآثارٌ تُشْهَدُ، وجَنابٌ يُقْصَدُ، ورُتبةٌ تُحمد، وإلهٌ منزَّهٌ ومشبَّهٌ يُعْبَد. هذا هو الكمال الإلهيّ، وبقي الإنسان متوسّط الحال بين كمال الحيرة والحدّ، وهو كمال العالَم. فبالإنسان كَمُل العالم، وما كَمُل الإنسان بالعالم.

فلمّا انحصرت في الإنسان حقائقُ العالم بما هو إنسان؛ لم يتميّز عن العالم إلّا بصغر الحجم خاصّة، وبقيت له رتبة كماله. فجميع الموجودات قَبِلت كمالَها، والحقُّ كامل، والإنسان انقسم قسمين: قسم لم يقبل الكمال، فهو من جملة العالم، غير أنّه مجموع العالَم: جمعيّة المختصر من الكبير. وقسم قبِل الكمال، فظهرت فيه، لاستعداده، الحضرةُ الإلهيّة بكمالها وجميع أسمائها. فأقام هذا القسمَ خليفةً، وكساه حلّة الحيرة فيه.

فنظرت الملائكة إلى نشأة جسده، فقالت فيه ما قالت، لِتنافُر حقائقه التي ركّب الله فيها جسدَه. فلمّا أعلمها الحقّ بما خلقه عليه وأعطاه إيّاه، حارت فيه، فقالت: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾[3] والحائر لا علم له. فأعطاه عِلم الأسماء الإلهيّة التي لم تسبّحه الملائكة بها، ولا قدّسته، كما قال ﷺ: «إنّه يحمد الله غدا في القيامة عند سؤاله في الشفاعة بمحامد لا يعلمها الآن» يقتضيها الموطن، فإنّ محامد الله -تعالى- بحسب ما[4] تطلبها المواطن والنشآت. فأعطت نشأةُ آدم ومَن أشبهه من أولاده، الأهليّة للخلافة في العالَم، وما كان ذلك لغيرهم.

١ ق: يعطي
٢ ص ٩١
٣ [البقرة : ٣٢]
٤ ص ٩١ب

فكان كمال الإنسان، بهذا الاستعداد لهذا التجلّي الخاص. فظهر بأسماء الحقّ على تقابُلها، وأعطاه الحقّ فيما بيّن له مصارفَها، فهو يَظهر بما ظهر مَن استخلفه، وهو المسمّى في الخلافة: بالحقّ والعدل. قال الله لداود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾[1] فيهوي بمتّبِعه عن هذه الدرجة التي أُهِّلَتْ لها وأهِّلَتْ لك ولأمثالك[2]، كما قال أبو العتاهية:

أَتَتْهُ الخِلَافَةُ مُنْقَادَةً ... إِلَيْـهِ تَجَـرِّرُ أَذْيالَهَـا
وَلَمْ تَكُ تَصْلُحُ إِلَّا لَهُ ... وَلَمْ يَكُ يَصْلُحُ إِلَّا لَهَا
وَلَوْ رَامَهَا أَحَدٌ غَيْرُهُ ... لَزُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا

فإذا أعطي التحكم في العالَم، فهي الخلافة. فإن شاء تحكّم وظهر كعبد القادر الجيلي، وإن شاء سلّم، وترك التصرّف لربّه في عباده، مع التمكّن من ذلك، لا بدّ منه، كأبي السعود بن الشبل؛ إلّا أن يقترن به أمرٌ إلهيّ كداود عليه السلام فلا سبيل إلى ردّ أمر الله، فإنّه الهوى الذي نهي عن اتّباعه، وكعثمان رضي الله عنه الذي لم يخلع ثوب الخلافة عن عنقه حتى قُتِلَ لِعلمه بما للحقّ فيه، فإنّ رسول الله ﷺ[3] نهاه أن يخلع عنه ثوب الخلافة. فكلّ من اقترن بتحكمه أمرٌ إلهيّ، وجب عليه الظهور به، ولا يزال مؤيّدا. ومَن لم يقترن به أمرٌ إلهيّ، فهو مخيّر: إن شاء ظهر به، ظهر بحقّ، وإن شاء لم يظهر، فاستتر بحقّ، وتَرْكُ الظهور أَوْلَى.

فتلحق الأولياءُ الأنبياءَ بالخلافة خاصّة، ولا يلحقونهم في الرسالة والنبوّة؛ فإنّ بابهما مسدود. فللرسول الحُكْمُ، فإن استخلف فله التحكّم، فإن كان رسولا فتحكّمه بما شرع، وإن لم يكن رسولا فتحكّمه عن أمر الله بحكم وقته، الذي هو شرع زمانه، فإنّه بالحكم يُنسب إلى العدل والجَوْر.

انتهى الجزء العاشر ومائة، يتلوه الحادي أحد عشر ومائة؛ النوع الخامس من علوم المعرفة.

١ [ص : ٢٦]
٢ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ٩٢

الجزء الحادي[1] عشر ومائة[2]

بسم الله الرحمن الرحيم[3]

النوع الخامس من علوم المعرفة؛ وهو علم الإنسان بنفسه من جهة حقائقه

اعلم أنّ الإنسان ما أُعطي التحكم في العالم بما هو إنسان، وإنما أُعطي ذلك بقوّة إلهيّة ربّانيّة، إذ لا تتحكم في العالَم إلّا صفة حقٍّ، لا غير. وهي في الإنسان ابتلاء، لا تشريف. ولو كانت تشريفا بقيت معه في الآخِرة، في دار السعداء. ولو كانت تشريفا ما قيل له: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ فحجرت عليه: والتحجير ابتلاء، والتشريف إطلاق. ولا نسب في التحكم إلى عدل، ولا إلى جور. ولا ولي الخلافة في العالم إلّا أهل الله؛ بل ولّى اللهُ التحكم في العالم مَن أسعده الله به، ومن أشقاه من المؤمنين، ومع هذا أمرنا الحقّ أن نسمع له ونطيع، ولا نخرج يدا من طاعة، وقال (ﷺ) : «فإن جاروا فلكم وعليهم» وهذه حالة ابتلاء، لا حالة شرف، فإنّه في حركاته فيها على حذر، وقَدم غرور. ولهذا يكون يوم القيامة على بعض الخلفاء ندامة.

فإذا وقف الإنسان على معرفة نفسِه، واشتغل بالعلم بحقائقه من حيث ما هو إنسان، فلم يَرَ فرقا بينه وبين العالَم، ورأى أنّ العالَم، الذي هو ما عدا الثقلين، ساجدٌ لله: فهو[4] مطيع، قائم بما تعيّن عليه من عبادة خالقه ومُنشئه؛ طلبَ الحقيقة التي يجتمع فيها مع العالَم، فلم يجد إلّا الإمكان، والافتقار، والذلّة، والخضوع، والحاجة، والمسكنة.

ثمّ نظر إلى ما وصف به الحقُّ العالَم كلّه، فرآه قد وصفه بالسجود له، حتى ظِلّه، ورأى أنّه ما وصف بذلك من جنسه إلّا الكثير، لا الكلّ، كما وصف كلّ جنس من العالَم. فخاف أن يكون من الكثير الذي حقّ عليه العذاب، ثمّ رأى أنّ العالم قد فُطروا بـ"الذات" على عبادة الله، وافتقر هذا الإنسان إلى مَن يرشده، ويبيّن له الطريق المقرِّبة إلى سعادته عند الله، لمّا سمع اللهَ يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[5] فعبده بالافتقار إليه، كما عبد سائرُ العالَم.

ثمّ رأى أنّ الله قد حَدَّ له حدودا، ورسم له أمورا، ونهاه أن يتعدّاها، وأن يأتي مِن أمره-

١ ق: الحادي أحد
٢ ص ٩٢ب
٣ البسملة ص ٩٣
٤ ص ٩٣ب
٥ [الذاريات : ٥٦]

سبحانه- ما استطاع. فتعيّن عليه العلم بما شرع الله له ليقيم عبادة الله الفرعيّة، كما أقام العبادة الأصليّة، فإنّ العبادة الأصليّة هي التي تطلبها ذوات الممكنات، بما هي ممكنات، والعبادات الفرعيّة هي أعمال يفتقر فيها العبد إلى إخبار إلهيّ من حيث ما يستحقّه سيّده، وما تقتضيه عبوديّته. فإذا علم أَمْرَ سيّده ونهيه، ووفّى حقّ سيّده -تعالى- وحقّ عبودته، فقد عرف نفسَه، وكلٌّ «مَن[1] عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» ومن عرف ربّه، عبده بأمره، فما ثمّ من جمع بين العبادتين: عبادة الأمر وعبادة النهي إلّا الثقلان، فإنّ الأرواح الملكيّة لا نهي عندها، ولهذا قال فيهم: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾[2] ولم يذكر لهم نهي. وقال في عبادتهم الذاتيّة: ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾[3]، ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾[4] فإنّ حقيقةَ نشأتهم تعطي ذلك. فهذه هي العبادة الذاتيّة، وهي عبادة سارية في كلّ ما سِوَى الله.

ولمّا كان الإنسان مجموع حقائق العالم -كما قلنا- وعرف نفسه من جهة حقائقه، تعيّن عليه أن يقوم وحدَه، من حيث هو، بعبادة جميع العالم، وإن لم يفعل فما عرف نفسه من جهة حقائقه، لأنّها عبادة ذاتيّة. وصورةُ معرفته بذلك أن يشاهد جميع حقائقه كلّها في عبادتها كشفا، كما هي عليه في نفسها، سواء كوشف بذلك أو لم يكاشف. فهذا الذي أريده بالعلم بحقائقه، أي عن الكشف.

فإذا شاهدها لم يتمكن له مخالفة أمرَ سيّده، فيما أمره به من عبادته، بالوقوف عند حدوده ومراسمه، فيما دخل فيه وفيما خرج عنه. فإذا قال: "سبحان الله" بكلّه على ما رسمنا، انتقش في جوهر نفسه جميعُ ما قاله العالم كلّه، من حيث تلك التسبيحة، وهذه هي النفس الزكيّة التي تسمّى: لسانَ العالَم، بحيث لو صحّ أن يتعطّل[5] شيء من العالَم في عبادة ربّه لقام هذا العبد العارف بهذا القدر مقامه، فيما فرّط فيه، وسَدَّ مَسَدَّهُ لو تُصوّر هذا. ويجازى هذا العبد من جانب الحقّ بهذا القدر، وهو مجازاة الأصغر بجائزة الأكبر.

يقول: لو قدّرنا العالم كلّه -ما سِوَى الإنسان- غفل عن عبادة الله طرفة عين، وكان هذا الإنسان ذاكرا لله، قائما بحقه في تلك اللحظة؛ ناب مناب العالَم، وسدّ مسدّه؛ فجوزي بجزاء

١ ص ٩٤
٢ [التحريم : ٦]
٣ [فصلت : ٣٨]
٤ [الأنبياء : ٢٠]
٥ ص ٩٤ب

العالم كلّه، وإن كان لا يُتصوّر من العالم غفلة؛ فإنّه ليس من أهل الغفلة إلّا الثقلان خاصّة. فانظر ما أعطاك العلم بنفسك، وبما أنت عليه من حقائق الكون.

* * *

النوع السادس من علوم المعرفة وهو علم الخيال وعالمه المتّصل والمنفصل

وهذا ركن عظيم من أركان المعرفة. وهذا هو علم البرزخ، وعلم عالم الأجساد التي تظهر فيها الروحانيّات. وهو علم سوق الجنّة. وهو علم التجلّي الإلهيّ في القيامة في صوَر التبدّل. وهو علم ظهور المعاني التي لا تقوم بنفسها مجسّدة، مثل الموت في صورة كبش. وهو علم ما يراه الناس في النوم. وعلم الموطن الذي يكون فيه[1] الخلق بعد الموت وقبل البعث. وهو علم الصور، وفيه تظهر الصور المرئيّة في الأجسام الصقيلة؛ كالمِرآة.

وليس بعد العلم بالأسماء الإلهيّة، ولا التجلّي وعمومه، أتمّ من هذا الركن؛ فإنّه واسطة العِقد: إليه تعرج الحواسّ، وإليه تنزل المعاني، وهو لا يبرح من موطنه، تجبى إليه ثمرات كلّ شيء، وهو صاحب الإكسير الذي تحمله على المعنى فيجسّده في أيّ صورة شاء، لا يتوقّف له النفوذ في التصرّف والحكم؛ تعضده الشرائع، وتثبته الطبائع. فهو المشهود له بالتصرّف التامّ، وله التحام المعاني بالأجسام. يحيّر الأدلّة والعقول. فلنبيّنه -إن شاء الله- في هذا الفصل بأوجز ما يمكن وأبلغ. والله الموفّق لا ربّ غيره.

اعلموا -يا إخواننا- أنّه ما من معلوم، كان ما كان، إلّا وله نسبة إلى الوجود، بأيّ نوع كان من أنواع الوجود، فإنّه على أربعة أقسام: فمنها معلوم يجمع مراتب الوجود كلّها، ومنها معلوم يتّصف ببعض مراتب الوجود، ولا يتّصف ببعضها.

وهذه المراتب الأربعة التي للوجود، منها الوجود العينيّ، وهو الموجود في نفسه، على أيّ حقيقة كان، من الاتّصاف بالدخول والخروج، أو بنفيهما. فيكون مع كونه موجودا في عينه، لا داخل العالم ولا خارج[2]، لعدم شرط الدخول والخروج، وهو التحيّز. وليس ذلك إلّا لله خاصّة. وأمّا ما هو من العالم قائم بنفسه غير متحيّز: كالنفوس الناطقة، والعقل الأوّل، والنفس،

١ ص ٩٥
٢ ص ٩٥ب

والأرواح المهيّمة، والطبيعة، والهباء؛ وأعني بهذه كلّها أرواحها. فكلّ ذلك داخل في العالم، إلّا إنّه لا داخل أجسام العالم، ولا خارج عنها؛ فإنّها غير متحيّزات.

والمرتبة الثانية: الوجود الذهنيّ: وهو كون المعلوم متصوّرا في النفس على ما هو عليه في حقيقته، فإن لم يكن التصوّر مطابقا للحقيقة، فليس ذلك بوجود له في الذهن.

والمرتبة الثالثة: الكلام. وللمعلومات وجود في الألفاظ، وهو الوجود اللفظيّ. ويدخل في هذا الوجود كلّ معلوم، حتى المحال والعدم؛ فإنّ له الوجود اللفظيّ؛ فإنّه يوجد في اللفظ ولا يقبل الوجود العينيّ أبدا، أعني المحال. وأمّا العدم؛ فإن كان العدم الذي يوصَف به الممكن فيقبل الوجود العينيّ، وإن كان العدم الذي هو المحال فلا يقبل الوجود العينيّ.

والمرتبة الرابعة: الوجود الكتابيّ: وهو الوجود الرقميّ، وهو نسبته إلى الوجود في الخطّ أو الرقم أو الكتابة. ونسبة المعلومات كلّها من المحال وغير المحال نِسبةٌ واحدة. فهذا المحال، وإن كان لا يوجد له عين، فله نِسبة وجود[1] في اللفظ والخطّ. فما ثَمّ معلوم لا يتّصف بالوجود بوجهٍ. وسببُ ذلك قوّة الوجود الذي هو أصل الأصول، وهو الله -تعالى- إذ به ظهرت هذه المراتب، وتعيّنتْ هذه الحقائق، وبوجوده عُرف مَن يقبل مراتب الوجود كلّها ممّن لا يقبلها. فالأسماء، متكلَّم بها كانت أو مرقومة، ينسحب وجودها على كلّ معلوم: فيتّصف ذلك المعلوم بضرب من ضروب الوجود. فما في العلم معدوم مطلَق العدم، ليس له نسبة إلى الوجود بوجهٍ مّا، هذا ما لا يُعقل. فافهم هذا الأصل وتحقّقه.

ثمّ اعلم بعد هذا أنّ حقيقة الخيال المطلق، هو المسمّى بالعماء، الذي هو أوّل ظرف قبِلَ كينونة الحقّ. ورد في الصحيح أنّه «قيل لرسول الله ﷺ: أين كان ربّنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء؛ ما فوقه هواء وما تحته هواء». وإنما قال هذا من أجل أنّ العماء عند العرب هو السحاب الرقيق الذي تحته هواء وفوقه هواء، فلمّا سمّاه بالعماء أزال ما يسبق إلى فَهْم العرب من ذلك، فنفى عنه الهواء حتى يُعلَمَ أنّه لا يشبهه من كلّ وجه، فهو أوّل موصوف بكينونة الحقّ فيه.

فإنّ للحقّ على ما أخبر خمسَ كينونات: كينونة في العماء -وهو ما ذكرناه- وكينونة في العرش

١ ص ٩٦

وهو قوله: ﴿الرَّحْمَنُ[1] عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[2]، وكينونة في السماء في قوله: «ينزل ربّنا كلّ ليلة إلى السماء الدنيا»، وكينونة في الأرض وهو قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾[3]، وكينونة عامّة؛ وهو مع الموجودات على مراتبها حيثما كانت، كما بيّن ذلك في حقّنا فقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[4]. وكلّ هذه النِّسب بحسب ما يليق بجلاله، من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تصوُّر؛ بل كما تعطيه ذاته، وما ينبغي أن يُنسب إليها من ذلك. ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ﴾[5] فلا يصل أحدٌ إلى العلم ولا إلى الظفر بحقيقته، ﴿الْحَكِيمُ﴾ الذي نـزل لعباده في كلماته، فقرَّب البعيد في الخطاب لحكمةٍ أرادها -تعالى-.

ففتح الله -تعالى- في ذلك العماء صوَر كلّ ما سِواه من العالم. إلّا أنّ ذلك العماء هو الخيال المحقّق. ألا تراه يقبل صوَر الكائنات كلّها، ويصوّر ما ليس بكائن؛ هذا لاتّساعه. فهو عين العماء، لا غيره. وفيه ظهرت جميع الموجودات، وهو المعبَّر عنه بظاهر الحقّ في قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[6]. ولهذا في الخيال المتّصل يتخيّل مَن لا معرفة له بما ينبغي لجلال الله بتصوُّره؛ فإذا تحكّم عليه الخيال المتصل، فما ظنّك بالخيال المطلق، الذي هو كينونة الحقّ فيه، وهو العماء؟! فمِن تلك القوّة ضبطه الخيال المتّصل.

ثمّ جاء الشرع في أماكن يقرّر[7] ما ضبطه الخيال المتّصل: من كينونة الحقّ في قِبلة المصلّي، وفي مواجهة المصلّي إيّاه: فَقبِله الخيال المتّصل، وهو من بعض وجوه الخيال المطلق، الذي هو الحضرة الجامعة، والمرتبة الشاملة. وانتشاء هذا العماء من نفَس الرحمن، من كونه إلها لا من كونه رحمانا فقط.

فجميع الموجودات ظهرت[8] في العماء بـ"كن"، أو باليد الإلهيّة، أو باليدين، إلّا العماء: فظهوره بالنفَس خاصّة. ولولا ما ورد في الشرع النفَسُ ما أطلقناه، مع عِلمنا به. وكان أصل ذلك حكم الحبّ، والحبّ له الحركة في المحبّ، والنفَس حركة شوقيّة لمن تعشّق به، وتعلّق له في ذلك

---
١ ص ٩٦ب
٢ [طه : ٥]
٣ [الأنعام : ٣]
٤ [الحديد : ٤]
٥ [آل عمران : ٦]
٦ [الحديد : ٣]
٧ ص ٩٧
٨ ق، ه: ظهر

التنفُّس لذّة، وقد قال -تعالى- كما ورد: «كنت كنزا لم أُعرف فأحببتُ أن أُعرف» فبهذا الحبّ وقع التنفُّس، فظهر النفَس، فكان العماء. فلهذا أوقع عليه اسم العماء الشارعُ: لأنّ العماء الذي هو السحاب، يتولّد من الأبخرة، وهي نفَس العناصر لما فيه من حكم الحرارة. فلهذا الالتفات سمّاه عماء، ثمّ نفى عنه الهواء الذي يحيط به، كما يحيط بجسم السحاب ويصرفه الهواء حيث شاء. فنفى أن يكون هذا العماء يتحكّم فيه غيرُه، إذ هو أقرب الموجودات إلى الله، الكائن عن نفَسه.

فلمّا عمّر هذا العماءُ الخلاءَ[1] كلّه، الذي هو مكان العالَم أو ظرفه، أن لو انعدم العالم لتبيّن الخلاء، وهو امتداد متوهَّم في غير جسم. فهذا العماء هو الحقُّ المخلوق به كلّ شيء. وسمّي: "الحقّ" لأنّه عين النفَس، والنفَس مبطون في المتنفِّس؛ هكذا يُعقل. فالنفَس له حكم الباطن. فإذا ظهر له حكم الظاهر، فـ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ في الباطن ﴿وَالْآخِرُ﴾ في الظاهر ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فإنّه فيه ظهر كلّ شيء مسمّى: من معدومٍ ما يمكن وجود عينه، ومن معدوم يوجَد عينه.

ثمّ ظهر في عين هذا العماء أرواحُ الملائكة المهيّمة، وما هم ملائكة بل هم أرواح مطهَّرة. ثمّ مازال يظهر فيه صور أجناس العالم شيئا بعد شيء، وطَورا بعد طور، إلى أن كمل من حيث أجناسه. فلمّا كمل بقيتِ الأشخاص من هذه الأجناس تتكوّن دائما تكوين استحالة من وجود إلى وجود، لا من عدم إلى وجود. فخلق آدم من تراب، وخلق بني آدم من نطفة؛ وهي الماء المهين، ثمّ خلق النطفة علقة.

فلهذا قلنا في الأشخاص: إنّها مخلوقة من وجود، لا من عدم. فإنّ الأصل على هذا كان، وهو العماء من النفَس، وهو وجودٌ؛ وهو عينُ الحقّ المخلوق به. وأجناس العالم مخلوقون من العماء، وأشخاص العالم مخلوقون من العماء، أيضا، ومن أنواع أجناسه: فما خُلِق شيءٌ من عدم لا يمكن وجوده، بل ظهر في أعيان ثابتة، وهو قولنا في أوّل هذا[2] الكتاب: "الحمد لله الذي أوجدَ الأشياءَ عن عدمٍ وعدمِه". عن عدمٍ من حيث إنّه لم يكن لها عين ظاهرة، وعَدَمِه؛ وعَدَمُ العدم وجود. أي وإن لم يكن لها عين فمن وجهٍ، وهذه العين من وجود، ظهرت على الحقيقة فأعدمت العدم الأوّل الذي أثبتَه بنسبةٍ مّا: فهو من حيث تلك النسبة ثابت، ومن هذه

---
١ ص ٩٧ب
٢ ص ٩٨

النسبة الأخرى منفيٌّ. وإذا تحقّقتَ هذا؛ فإن شئتَ قلت: هو عن عدم، وإن شئت قلت: هو عن وجود، بعد عِلمك بالأمر على ما هو عليه.

ولولا قوّة الخيال ما ظهر من هذا الذي أظهرناه لكم شيء: فإنّه أوسع الكائنات، وأكمل الموجودات، ويقبل الصور الروحانيّات، وهو التشكّل في الصور المختلفة من الاستحالات الكائنة. والاستحالة: منها ما فيها سرعة، كاستحالة الأرواح صوَرا جسديّة، والمعاني صورا جسديّة تظهر في كون هذا العماء. وثَمّ استحالات فيها بطء، كاستحالة الماء هواء، والهواء نارا، والنطفة إنسانا، والعناصر نباتا وحيوانا. فهذه كلّها وإن كانت استحالات، فما لها سرعة[1] استحالة الصور في القوّة المتخيّلة في الإنسان، وهو الخيال المتّصل، ولا في استحالات صور الأرواح في صور الأجسام أجسادا، كالملائكة في صور البشر؛ فإنّ السرعة هنالك، وكذا زوالها، أسرع من استحالات الأجسام بعد الموت إلى[2] ما تستحيل إليه.

ثمّ إذا فهمتَ هذا الأصل علمتَ أنّ الحقّ هو الناطقُ، والمحرِّك، والمسكّن، والموجِد، والمذهِب. فتعلم أنّ جميع الصوَر بما يُنسب إليها مما هو له؛ خيالٌ منصوب، وأنّ حقيقة الوجود له -تعالى-. ألا ترى إلى واضع خيال الستارة، ما وضعه إلّا ليتحقّق الناظرُ فيه، عِلم ما هو أمر الوجود عليه: فيَرى صورا متعدّدة: حركاتها وتصرّفاتها، وأحكامها لِعين واحدة، ليس لها من ذلك شيء، والموجِد لها ومحرِّكها ومسكّنها بيننا وبينه تلك الستارة المضروبة، وهو الحدُّ الفاصل بيننا وبينه، به يقع التميُّز، فيقال فيه: إله، ويقال فينا: عبيد، وعالَم. أيّ لفظ شئت.

ثمّ إنّ هذا العماء هو عين البرزخ بين المعاني التي لا أعيان لها في الوجود، وبين الأجسام النوريّة والطبيعيّة كالعِلم والحركة: هذا في النفوس، وهذه في الأجسام. فتتجسّد في حضرة الخيال: كالعلم في صورة اللّبَن. وكذلك تعيين النِّسَب، وإن كانت لا عين لها: لا في النفس، ولا في الجسم: كالثبات في الأمر نِسبةٌ إلى الثابت؛ فيه يظهر هذا الثبات في صورة القيد المحسوس في حضرة الخيال المتّصل. وكالأرواح في صور الأجسام المتشكّلة الظاهرة بها: كجبريل في صورة دحية، ومَن ظهر من الملائكة في صوَر الذرّ، يوم بدر: هذا في الخيال المنفصل. وكالعِصِيّ والحبال في صور الحيّات تسعى، كما قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ يعني[3] إلى موسى ﴿مِنْ سِحْرِهِمْ﴾ أي

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ٩٨ب
٣ ص ٩٩

مِن عِلمهم بما فعلوه ﴿أَنَّهَا تَسْعَى﴾[1] فأقاموا ذلك في حضرة الخيال، فأدركها موسى مخيَّلة، ولا يعرف أنّها مخيَّلة، بل ظنّ أنّها مثل عصاه في الحكم؛ ولهذا خاف. فقيل له: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾[2].

فالفُرقان بين الخيال المتّصل والخيال المنفصل، أنّ المتّصل يذهب بذهاب المتخيّل، والمنفصل حضرة ذاتيّة قابلة دائما للمعاني والأرواح، فتجسّدها بخاصيّتها، لا يكون غير ذلك.

ومن هذا الخيال المنفصل يكون الخيال المتّصل. والخيال المتّصل على نوعين: منه ما يوجد عن تخيّل، ومنه ما لا يوجد عن تخيّل. كالنائم ما هو عن تخيّلٍ ما يراه من الصور في نومه. والذي يوجَد عن تخيّل (هو) ما يمسكه الإنسان في نفسه من مثل ما أحسّ به، أو ما صوّرته القوّة المصوِّرة، إنشاءً لصورةٍ لم يدركها الحسّ من حيث مجموعها، لكنّ جميع آحاد المجموع لا بدّ أن يكون محسوسا. فقد يندرج المتخيّل، الذي هو صورة المَلَك، في صورة البشر -وهو من الخيال المنفصل- في الخيال المتّصل، فيرفعه في الخيال المتّصل، وهو خيالٌ بينهما صورة حسّيّة، لولاها ما رفع مثالها الخيال المتّصل.

ومن هذا الباب التجلّي الإلهيّ في صوَر الاعتقادات، وهذا مما يجب الإيمان به. خرّج مسلم في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدريّ، وهو حديث طويل، وفيه: «حتى إذا لم يبق إلّا[3] مَن كان يعبد الله من برٍّ وفاجر، فيأتيهم ربُّ العالمين -تبارك وتعالى- في أدنى صورة من التي رأوه فيها. قال فيقول: ماذا تنتظرون، لتتبع كلُّ أمّة ما كانت تعبد. قالوا: يا ربّنا؛ فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنّا إليهم ولم نصاحبهم. قال فيقول: أنا ربّكم. قال فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئا. مرّتين أو ثلاثا. حتى إنّ بعضهم ليكاد أن ينقلب. فيقول: هل بينكم وبين ربّكم آية تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم. قال: فيكشف عن ساق. فلا يبقى مَن كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلّا أذن له بالسجود، ولا يبقى مَن كان يسجد اتّقاء ورياء إلّا جعل الله ظهرَه طبقةً واحدة، كلّما أراد أن يسجد خرَّ على قفاه. ثمّ يرفعون رءوسهم، وقد تحوَّل في صورته التي رأوه فيها أوّل مرّة. فيقول: أنا ربّكم. قال فيقولون: نعم أنت ربّنا» الحديث. فانظر نظر المنصِف في هذا الخبر مِن تحوُّل الحقِّ -سبحانه- في الصوَر، وهو -سبحانه- لا غيره. فأُنْكِرَ في صورة، وأُقِرَّ به

١ [طه : ٦٦]
٢ [طه : ٦٨]
٣ ص ٩٩ب

في صورة؛ والعينُ واحدة، والصوَر مختلفة. فهذا عين ما أردناه من اختلاف الصوَر في العماء، أعني صوَر العالم.

فالصور، بما هي صوَرٌ، هي المتخيَّلات. والعماء الظاهرة فيه هو الخيال. وفي هذا الحديث شفاءٌ لكلّ صاحب علّة، إذا استعمله بالنظر السديد على الإنصاف وطلبِ الحقّ. وهكذا تجلّيه على القلوب، وفي أعيان الممكنات. فهو الظاهر، وهو الصوَر بما[1] تعطيه أعيان الممكنات، باستعداداتها فيمن ظهر فيها. فالممكنات هو العماء، والظاهر فيه هو الحقُّ، والعماء هو الحقّ المخلوق به، واختلاف أعيان الممكنات في أنفسها في ثبوتها، والحكم لها فيمن ظهر فيها. وهكذا أيضا تجلّي الحقّ للنائم في حال نومه، ويعرف أنّه الحقّ ولا يشكّ. وكذلك في الكشف. ويقول له عابِرُ الرؤيا: "حقّا رأيتَ" وهو في الخيال المتصل. فما أوسع حضرة الخيال!.

وفيها يظهر وجود المحال، بل لا يظهر فيها على التحقيق إلّا وجود المحال. فإنّ الواجبَ الوجود، وهو الله -تعالى- لا يقبل الصور. وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة، فقد قَبِل المحالُ الوجودِ الوجودَ في هذه الحضرة. وفيها يُرى الجسمُ في مكانين، كما «رأى آدمُ نفسه خارجا عن قبضة الحقّ، فلمّا بسط الحقُّ يده، فإذا فيه آدم وذريّته» الحديث. فهو في القبضة، وهو عينه خارج عن القبضة. فلا تقبل هذه الحضرة إلّا وجود المحالات. وكذلك الإنسان في بيته نائم، ويرى نفسه على صورته المعهودة في مدينة أخرى، وعلى حالة أخرى تخالف حاله الذي هو عليها، وهو عينه لا غيره، لمن عرف أمر الوجود على ما هو عليه.

ولولا هذه الرائحة ما قدَر العقلاء على فرض المحال عند طلب الدلالة على أمرٍ مّا، لأنّه لو لم يقبل المحالُ الوجودَ في حضرةٍ مّا، ما صحّ أن يُفرض ولا يُقدَّر. فإذا قلت مثل هذا لمن فرَضَه، ينسى بالخاصيّة حكم[2] ما فرضه، ويقول: لا يُتصوّر وجود المحال، وهو يفرض وجودَه، ويحكم عليه بما يحكم على الواقع. فلو لم يتصوّره ما حكم عليه، وإذا تصوّره فقد قَبِل الوجود بنسبةٍ مّا، فتحقّق ما قلناه تجد الحقّ.

ومن هذا الباب مشاهدة المقتول في سبيل الله في المعركة، وهو في نفس الأمر حيٌّ يرزق، ويأكل. يُدركه المؤمنُ بإيمانِه، والمكاشف ببصره. وكالميّت في قبره نشاهده ساكنا، وهو

١ ص ١٠٠
٢ ص ١٠٠ب

متكلّم يُسأل ويجيب. فإن قلتَ لمن يرى هذا: إنّه خيِّل له. يقول لك: بل أنت خيِّل لك أنّه ساكت وهو متكلّم، وخيّل لك أنّه مضطجع وهو قاعد. ويعضده في قوله الإيمانُ بالخبر الصحيح الوارد. فهو أقوى في الدلالة منك: فعينُه أتمّ نظرا من عينِك. والكامل النظر، الذي هو أكمل من الاثنين، يقول لكلّ واحد: صدقتَ؛ هو ساكت متكلّم، مضطجع قاعد، مقتولٌ حيّ. وكلّ صورة مشهودة فيه من الباب الذي ذكرناه.

ومن ذلك الصورة في المرآة وكلّ جسم صقيل: إن كان الجسم الصقيل كبيرا كَبُرَتْ الصورة المرئيّة فيه، ثمّ إذا نظرتَ إلى الصورة من خارجٍ وجدتَها غير متنوّعة، فيما ظهر فيها من التنوّع، بتنوّع المرائي. حتى في تموُّج الماء تظهر الصورة متموّجة. وكلّ عين، أي كلّ نظرة، تقول للأخرى: إنّها في مقام الخيال، وإنّ الحقّ بيدها. وتَصْدُقُ كلُّ نظرة منها[1]. فتعلم قطعا أنّ الصورة المرئيّة في المرائي والأجسام الصقيلة، إنما ظهورها في الخيال كرؤية النائم وتشكّل الروحانيّ سَواء، وأنها ليست في المرآة ولا في الحسّ. فإنّها تخالف صورة الحسّ من حيث تعلّقه الخاصّ به دون المرآة. وليس في الوجود، في الغيب والشهادة، إلّا ما ذكرناه.

وكذلك إدراكات الجنّة: فاكهتها لا مقطوعة ولا ممنوعة، مع وجود الأكل وارتفاع الحجر. فيأكلها من غير قطع بمجرّد القطف وقُربه من الشخص، وعدم امتناعها من القطف ووجود الأكل وبقاء العين في غصن الشجرة. فتشاهدها غير مقطوعة، وتشهدها قطفًا في يدك تأكلها، وتعلم ولا تشكّ أنّ عين ما تأكله هو عين ما تشهده، في غصن شجرته غير مقطوع.

وكذلك سوق الجنّة تظهر فيه صُوَرٌ حسان إذا نظر إليها أهلُ الجنان. فكلّ صورة يشتهيها يَدْخُل فيها؛ فيلبسها، ويظهر بها في ملكه ولِعَينه، وهو يراها في السوق؛ ما انفصلت ولا فُقدت. ولو اشتهاها كلّ من في الجنة دخل فيها، وهي على حالها في السوق ما بَرِحت. فهذا كلّه نظير الحقائق: كالبياض في كلّ أبيض بذاته، لا أنّه انقسم ولا تجزّأ، بل حقيقة البياضيّة معقولة، ما انتقص منها شيء، مع وجودها في كلّ أبيض. وكذلك الحيوانيّة في كلّ حيوان، والإنسانيّة في كلّ إنسان. فيعترف بهذا جميع العقلاء، وينكرون ما[2] ذكرناه من هذه الأمور في التجلّي وغيره.

١ ص ١٠١
٢ ص ١٠١ب

فما جاء من ذلك في الكتاب والسنّة، اعترفَ به المؤمنون، وساعدوا أهل الكشف، وأنكره أصحاب النظر. وإن قَبِلوه؛ قَبِلوه بتأويل بعيد، أو بتسليم لمن قاله، إذا كان القائل (هو) الله أو رسوله. فإن ظهرَ عنك مثله جَهَّلُوك، وأنكروا ذلك، ونسبوك إلى فساد الخيال. فهم يعترفون بما أنكروه: فإنّهم أثبتوا الخيال، وفساده. ولا يدلّ فساده على عدمه، وإنما هو فساده[1] حيث لم يطابق عنده الصحيح، الذي هو صحيح. وسواء عندنا قلتَ فيه: صحيح أو فاسد، قد ثبت عينه، وأنّ تلك الصورة في الخيال؛ فدعها تكون صحيحة أو فاسدة، ما أبالي. ولم يكن مقصودنا إلّا إثبات وجود الخيال، لم نتعرّض إلى صحّة ما يظهر فيه، ولا إلى فساده. فقد ثبتَ أنّ الحكم له، بكلّ وجهٍ وعلى كلّ حالٍ: في المحسوس والمعقول، والحواسّ والعقول، وفي الصوَر والمعاني، وفي المحدَث وفي القديم، وفي المحال وفي الممكن وفي الواجب. ومَن لا يعرف مرتبة الخيال فلا معرفة له جملة واحدة. وهذا الركن من المعرفة إذا لم يحصل للعارفين فما عندهم من المعرفة رائحة.

ثمّ إنّه مما يؤيّد ما ذكرناه، أنّك لا تشكّ أنّك مدرِك لما أدركته؛ أنّه حقّ محسوس لَمّا تعلّق به الحسّ، وأنّ الحديث الوارد عن النبيّ ﷺ في قوله: «الناس نيام فإذا ماتوا[2] انتبهوا» فنبّه أنّ ما أدركتموه في هذه الدار هو مثل إدراك النائم، بل هو إدراك النائم في النوم، وهو خيال، ولا نشكّ أنّ الناس في البرزخ بين هذه الدار والدار الآخرة، هو مقام الخيال. فانتباهك بالموت هو كمن يرى أنّه استيقظ في النوم في حال نومه، فيقول في النوم: رأيت كذا وكذا. وهو يظنّ أنّه قد استيقظ، ويعضد هذا الخبر قوله -تعالى- في حقّ الميّت: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[3] أي تدرك ما لم تكن أدركته بالموت؛ فهو يقظة بالنسبة لما كنت عليه في حال الحياة الدنيا.

ثمّ إذا بُعثت في النشأة الآخرة يقول المبعوث: ﴿مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَٰذَا﴾[4] فكان كونه في مدّة موته، كالنائم في حال نومه، مع كون الشارع سمّاه يقظة. وهكذا كلّ حال تكون فيه لا بدّ لك من الانتقال عنه، وتبقى مثل ما كنتَ عليه في خيالك المتّصل. وفي قوّة كونه، كان على الحقيقة في الخيال المنفصل. إذ لو كان حقيقةً ما تغيّر ولا انتقل. فإنّ الحقائق لا تتبدّل، وحقيقةُ الخيال (هي) التبدُّل في كلّ حال، والظهور في كلّ صورة.

١ "ولا يدلّ.. فساده" ثابتة في الهامش بقلم آخر
٢ ص ١٠٢
٣ [ق : ٢٢]
٤ [يس : ٥٢]

فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل إلّا الله، فما في الوجود المحقّق إلّا الله، وأمّا ما سِواه فهو في الوجود الخيالي. وإذا ظهر الحقّ في هذا الوجود الخيالي، ما يظهر فيه إلّا بحسب حقيقته، لا بذاته التي لها الوجود الحقيقي. ولهذا[1] جاء الحديث الصحيح بتحوُّله في الصوَر في تجلّيه لعباده، وهو قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾[2] فإنّه لا تبقى حالة أصلا في العالم، لا كونيّة ولا إلهيّة ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾ يريد ذاته -إذ وجه الشيء ذاته- فلا تهلك. أين الصورة التي تحوّل فيها، من الصورة التي تحوّل عنها؟ هذا حظّ الصورة التي تحوّل عنها من نسبة الهلاك إليها. فكلّ ما سِوَى "ذات الحقّ"، فهو في مقام الاستحالة السريعة والبطيئة. فكلّ ما سِوَى ذات الحقّ خيال حائل، وظلٌّ زائل.

فلا يبقى كون في الدنيا والآخرة وما بينهما، ولا روح، ولا نفس، ولا شيء مما سِوَى الله، أعني "ذات الحقّ"، على حالة واحدة، بل تتبدّل من صورة إلى صورة، دائما أبدا. وليس الخيال إلّا هذا. فهذا هو عين معقوليّة الخيال.

أنظره في الأصل حيث قال: «في العماء» فشبّه بالسحاب. والتشبيه تَخَيُّل. والعماء هو جوهر العالم كلّه. فالعالَم ما ظهر إلّا في خيال، فهو متخيَّل لنفسه، فهو هو وما هو هو. ومما يؤيّد ما ذكرناه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ فنفى عين ما أثبت، أي تخيّلتَ أنّك رميت، ولا تَشكّ أنّه رمى. ولهذا قال: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ ثمّ قال: الرميُ صحيح ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾[3] أي ظهرتَ يا محمد؛ بصورة حقٍّ، فأصابت رَمْيَتُكَ ما لا تصيبه رَمْيَةُ البشر. كما نفخ عيسى في صورة الطير فكان طيرا، فظهر في نفخ عيسى النفخ الإلهيّ، وهو قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[4] والنفخ نَفَسٌ، والعماء عين[5] ذلك النفَس؛ فهو نفخٌ في وجود الحقّ، فتشكّل منه خَلْقٌ في حقٍّ، فكان الحقّ المخلوق به (هو) ما ظهر من صور العالم فيه، وما ظهر من اختلاف التجلّي الإلهيّ فيه. وهذا القدر كافٍ فيما ذهبنا إليه من علم الخيال. وقد تقدّم في هذا الكتاب معرفة الأرض التي خُلقت من بقيّة طينة آدم عليه السلام، وهي ما ظهر من صوَر العالم فيها. فالعلم بتلك الأرض جزء من هذه المسألة.

١ ص ١٠٢ب
٢ [القصص : ٨٨]
٣ [الأنفال : ١٧]
٤ [الحجر : ٢٩]
٥ ص ١٠٣

* * *

النوع السابع من المعرفة؛ وهو علم العلل والأدوية

ويحتاج إليه من يُربّي من الشيوخ، ولا تنفع هذه الأدوية إلّا فيمن يقبل استعمالها، فإن لم يستعملها العليل فلا يظهر لها أثر. فلنبيّن -إن شاء الله- العلل بطريق الحصر لأمّهاتها، ثمّ نذكر الأدوية المختصّة بها.

العلل في هذه الطريقة ليس لها محلّ إلّا النفوس خاصّة، لا حظّ للعقول فيها ألَبتّة، ولا للأبدان. فإنّ علل العقول معروفة، وعلل الأجسام معروفة. وأدوية علل الأجسام موقوفة على الأطباء، وأدوية علل العقول اتّخاذُ الخلوات بالميزان الطبيعيّ، وإزالة التفكّر فيها، ومداومة الذِّكْر، ليس غير ذلك. وما بقي لنا الخوض فيه[1] إلّا علل النفوس، وهي ثلاثة أمراض: مرض في الأقوال، ومرض في الأفعال، ومرض في الأحوال. وأمّا مرض الاعتقادات فهو مرض العقول وقد ذكرناه.

(أمراض الأقوال):

فلنذكر أمراض الأقوال: فمنها التزام قول الحقّ، وهو من أكبر الأمراض.

دواؤه: معرفة المواطن التي ينبغي أن يصرّفه فيها. فإنّ الغيبةَ حقّ وقد نهي عنها. والنميمة حقّ وقد نهي عنها. وما يفعله الرجل مع أهله في فراشه، إذا أفضى إليها، فيقول في ذلك حقّا، وهذا القول من الكبائر. والنصيحة في الملأ بالحقّ[2] حقٌّ وهو فضيحة، ولا تقع إلّا من الجهلاء وأصحاب الأغراض، لأنّ الفائدة المطلوبة من النصيحة حصول المنفعة وثبوت الودّ. فإذا وقع النصح في الملأ لم يحصل القبول وأثمر عداوة، وذمّه الله. فإنّه يخجل بتلك النصيحة في الملأ، ويجعل الشخص الذي خاطبه بالنصح في الملأ يكذب في اعتذاره عن ذلك، ويجد عليه فيه، ويكون ذلك سببا إلى فساد كبير. فلو نصحه في خلوة بطريقة حسنة بأن يُظهر له عيب نفسه في نفس الأمر، ولا يُشعره أنّه يقصده بذلك، لِيُعَلِّمه -إن كان جاهلا- بقبح ذلك الأمر الذي نصحه فيه (لـ)شكره في نفسه، وأحبّه[3]، ودعا له، وأثمر له الخير، وكان في ميزانه. فما كلّ حقّ مأمور به، ولا مستحسَن شرعا ولا عرفا.

١ ص ١٠٣ب
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ ص ١٠٤

وكذلك من يَجْبَهُ[1] الناس بما يكرهون، وإن كان حقّا، فإنّه يدلّ على لؤم الطباع والجهل وقلّة الحياء من الله. فإنّه بعيد أن يسلم في نفسه من عيب يكون فيه لا يُرضي الله. فلو اشتغل بالنظر في عيبه لَشَغله ذلك عن عيب غيره.

ومَن التزم تتبّع حركات صاحبه بحيث أن يقيّد عليه أنفاسه فهو من أشدّ الأمراض، فإنّه شُغْلٌ بما لا يعنيه، وغفلةٌ عن نفسه، والنفس تخزنه عندها في زمان صداقته ليوم مّا وهو لا يشعر، ويحجبه عن هذا الشعور محبّته فيه في الوقت. فإذا وجد في نفسه أدنى كراهة في صاحبه أو إعراض، لملل أو هفوة صدرت منه في حقّه، أخرج ما كان عنده مخزونا من القبائح التي كان خبّأها عنده، واختزنها له في نفسه في تتبّعه، فيقول له في معرض التوبيخ: ألم تقل كذا في يوم كذا؟ ألم تفعل كذا في يوم كذا؟ ثمّ إذا عدّد عليه ما كان اختزنه يقول له: وهذا كلّه يدلّ على قلّة الدّين، أو عدم الدّين، وأنا كنت أرى منك هذا كلّه، وأقول: لعلّ له في هذا وجها، ولا وجه لك فيه في الشرع. وهذا خلاف الحقّ. فيُسمعه ما يكره، وما كان غافلا عنه. وما كان يعلم أنّ هذا يحصي عليه أنفاسه ويرجع عليه من أكبر الأعداء.

وأصل[2] هذا كلّه من التتبّع لمثالبه، واختزانه إيّاها في خزانة نفسه؛ وذلك لسوء الطبع ودناءة الأصل والفرع. وهذا يوجد في الأصحاب والأصدقاء كثيرا. وقد قيل في ذلك[3]:

احْذَرْ عَدُوَّكَ مَرَّةً … وَاحْذَرْ صَدِيْقَكَ أَلْفَ مَرَّةْ
فَلَرُبَّمَا هَجَرَ الصَّدِيْقُ … فَكَانَ أَعْـرَفُ بِالْمَضَـرَّةْ

وهذا كلّه وبال يعود على قائله وإن كان حقّا.

ومن أمراض الأقوال السؤال عن أحوال الناس وما يفعلون، ولِمَ جاء فلان؟ ولِمَ مشى فلان؟ والسؤال عن كلّ ما لا يعني، وسؤاله عن أهله: ما فعلوا في غيبته؟

دواؤه: التأسّي برسول الله ﷺ في كونه «ما أتى أهله من سفره ليلا، ونهيه أصحابه عن ذلك حتى لا يفجأهم فيرى منهنّ ما يكره» والاستئذان من هذا الباب إبقاء للستر، فإنّه قد علم أنّ

١ جَبَهَه: لقيه بما يكره
٢ ص ١٠٤ب
٣ القائل هو: منصور بن إسماعيل الفقيه (ت: ٣٠٦ هـ/٩١٨ م): شاعر وفقيه شافعي، ضرير، أصله من رأس العين (بالجزيرة) سافر إلى بغداد في شبابه، ثم سكن مصر وتوفي بها. له كتب منها: الواجب، والمستعمل، والهداية في الفقه، وزاد المسافر.

لكلّ أحد هنّات. وأيضا فما كلّ ما يعمله الإنسان، وإن كان خيرا يجبّ أن يعلمه منه كلّ أحد. فإذا ألحّ هذا السائل عن العلم به أضرّ بالمسئول حيث جعله ينطق بما لا يريده أو يكذب، فإن لم ينطق أثّر في نفس السائل حزازة ويقول: لو كنت عنده بمكانة، ما ستر عنّي ما سألته عنه. فنقص من خلوص مودّته[1] التي كانت له في نفسه. ولو حصلت له تهمة في نفسه تؤدّيه إلى مثل هذا الفعل؛ فليس له ذلك شرعا ولا عقلا ولا مروءة. وهذا باب قلّ أن يقع إلّا من خبيث الباطن لا دين له، سيّئ السريرة. قال ﷺ: «مِن حسن إسلام المرء تركُه ما لا يعنيه».

ومن أمراض الأقوال: الامتنان، والتحدّث بما يفعله من الخير مع الشخص على طريق المنّ. والمنُّ أذًى.

دواؤه: لمّا كان يسوءه ذلك ويحبط أجر ربّ النعمة، فإنّ الله -تعالى- قد أبطل ذلك العمل بقوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾[2] وأيّ أذًى أعظم من المنّ، فإنّه أذى نفسيّ. ودواؤه أنّه لا يرى أَوْصَلَ إليه مما كان في يديه إلّا ما هو له في علم الله، وأنّ ذلك الخير إنما كان أمانة بيده، ما كان له. لكنّه لم يكن يعرف صاحبها. فلمّا أخرجها بالعطاء لمن عيّن الله في نفس الأمر، حينئذ يعرف صاحب تلك الأمانة، فشكر الله على أدائها. ومن أعطي هذا النظر فلا تصحّ منه منّة أصلا.

ومن أمراض الأقوال، أيضا، أن يفعل الرجل الخير مع بعض أولاده لأمرٍ في نفسه، وبعض أولاده ما فعل معهم ذلك الخير. فيقول له قائلٌ، بحضور مَن لم يفعل معه ذلك من أولاده[3]: لِمَ لَمْ تفعل مثل ذلك مع هذا الولد الآخر؟ فهذا من فضول الكلام، حيث قاله بحضور ولده، ويثمر في نفس الولد عداوة لأبيه. ولا يقع مثل هذا إلّا من جاهل كثير الفضول؛ فإنها كلمة شيطانيّة، وليس لها دواء بعد وقوعها. وأمّا قبل وقوعها فدواؤها أنْ ينظر في قول النبيّ ﷺ: «مِن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه».

ومن أمراض الأقوال، أيضا، أن يقول الإنسان: أنا أقول الحقّ ولا أبالي، عَزَّ على السامع ذلك أو لم يعزّ عليه، من غير أن ينظر إلى فضول القول ومواطنه. ثمّ يقول: قلت لفلان الحقّ،

١ ص ١٠٥
٢ [البقرة: ٢٦٤]
٣ ص ١٠٥ب

وعَزَّ عليه سماعه. ويزكّي نفسه، ويجرّح غيره. وينسى قوله -تعالى-: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ﴾[1] وهو دواء هذه العلّة.

الدواء: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ﴾[2] ولها موطنٌ وصفةٌ مخصوصة، وهو أن يأمره في السرّ لا في الجهر، فإنّ الجهر علّة لا يشعر بها لأنّه قد يعطيها لغير الله. ثمّ قال: ﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ وقول المعروف هو القول في موطنه الذي عيّنه الله، ويرجو حصول الفائدة به في حقّ السامع. فهذا معنى ﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾. فمن لم يفعل فهو جاهل، وإن ادّعى العلم. ثمّ قال: ﴿أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ فيعلم أنّ مراد الله التوادد والتحابب، فيسعى في ذلك. وإن لم يجعل الكلام في موضعه، أدّى إلى التقاطع والتنافر والتدابر[3]. ثمّ بعد هذا كلّه، قال في حقّ المتكلّم: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ ولا يكون ذلك إلّا ممن يعلم ما يرضي الله، ولا يعلم ما يرضي الله[4] إلّا بالعلم بما شرع الله في كتابه وعلى لسان رسوله، فيرى عندما يريد أن ينطق بالأمر: هل نُطقه به في ذلك الموطن يُرضي الله من جميع الوجوه؟ فإن وجد وجها يقدح فيه، فالكلّ غير مقبول، وغير مرضيّ عند الله، فإنّه لا يحتمل التجزّي ولا الانقسام. وهذا موضع غلط. ودواؤه: ما قلنا من العمل المشروع، والعلم بما يرضي الله.

ومن أمراض الأقوال أيضا تغيير المنكر على شخص معيّن، من سلطان وغيره، دون أن يعمّ.

دواؤه: معرفة الميزان في ذلك، وبراءته في نفسه من كلّ منكر يعلم أنّ الشرعَ ينكره عليه في مذهبه واجتهاده لا غير، ولا يلزمه ما هو عند غيره منكر وعنده مباح. ثمّ الذي هو عنده منكر، ينظر إلى من يغيّر عليه ذلك، إن كان ممن هو عنده معروف: كالنبيذ عند الحنفي المتّخذ من التمر، إذا رآه يشربه أو يتوضّأ به، وهو عنده حرام. فلا يغيّره إلّا على من يعتقد تحريمه خاصة، أو يكون من المنكر المجمع عليه. فهذا هو الميزان.

وتفاريع الأقوال كثيرة، وحَصْرُ عللها وأدويتها في أمرين: الواحد[5] أن تتكلّم إذا اشتهيت أن تسكت، وتسكت إذا اشتهيت أن تتكلّم. والأمر الآخر أن لا تتكلّم إلّا فيما إن سكتَّ عنه

١ الآية ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ [النساء: ١١٤]
٣ ص ١٠٦
٤ "ولا يعلم ما يرضي الله" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٥ ص ١٠٦ب

كنت عاصيا، وإن لم فلا. وإيّاك والكلام عندما تستحسن كلامك وتستحليه؛ فإنّ الكلام في ذلك الوقت من أكبر الأمراض، وما له دواء إلّا الصمت لا غير، إلّا أن تشهد على رفع الستر. هذا هو الضابط.

وصل: (مرض الأفعال)

وأمّا مرض الأفعال: فهو أن يكون أداؤك لذلك الفعل الذي هو عبادة، كالصلاة مثلا، في الملأ أحسن من أدائك في السرّ. يقول ﷺ في مثل هذه الفعلة: «تلك استهانة استهان بها ربّه» في رجل حسّن صلاته في الملأ وأساءها في الخلوة. وهذا من أصعب الأمراض النفسيّة.

ودواؤه: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾[1] و﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾[2] و«الله أحق أن يُستحيا منه» وأمثال هذه الآيات والأخبار. ولهذا دواء آخر ولكن يغمض تركيبه، وهو أن ينوي بتحسينه تعليم الجاهل، وتذكرة الغافل.

ومن الأمراض الفعليّة أيضا: ترك العمل من أجل الناس، وهو الرياء عند الجماعة. وأمّا العمل من[3] أجل الناس فذلك شرك، ما هو رياء عند السادة من أهل الله.

ودواؤه: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[4] وما أشبه هذه الآية. فاعلم ذلك.

* * *

وصل (أمراض الأحوال):

وأمّا مرض الأحوال: فصحبة الصالحين حتى يشتهر في الناس أنّه منهم، وهو في نفسه مع شهوته. فإن حضروا سماعا، وهو قد تعشّق بجارية أو غلام، والجماعة لا تعلم بذلك، فأصابه وجد وغلب عليه الحال لتعلّقه بذلك الشخص الذي في نفسه، فيتحرّك ويصيح ويتنفّس الصعداء ويقول: "الله الله" أو "هو هو" ويشير بإشارات أهل الله، والجماعة تعتقد في حاله: أنّه حال إلهيّ، مع كونه ذا وجد صحيح وحال صحيحة، ولكن: فيمن؟.

١ [العلق : ١٤]
٢ [الأنعام : ٣]
٣ ص ١٠٧
٤ [الصافات : ٩٦]

دواؤه: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[1] وما أشبه هذه الآية من الأخبار.

ومن أمراض الأحوال أيضا: أن يلبس دون ما في نفسه.

دواؤه: أن يلبس ما في نفسه مما يحلّ له لباسه، وأمثال هذا. فمن عرف هذه العلل وأدواءها واستعملها مع نفسِه نفعها.

حكي عن الشيخ روزبهار أنّه كان قد[2] ابتلي بحبّ امرأة مغنّية، وهام فيها وجدًا، وكان كثير الزعقات في حال وجده في الله، بحيث أنّه كان يشوّش على الطائفين بالبيت، في زمن مجاورته. فكان يطوف على سطوح الحرم، وكان صادق الحال، ولمّا ابتلي بحبّ هذه المغنّية، لم يشعر به أحد، وانتقل حكم ذلك الذي كان عنده بالله، بها. وعلم أنّ الناس يتخيّلون فيه أنّ ذلك الوجد لله على أصله. فجاء إلى الصوفيّة، وخلع الخرقة، ورمى بها إليهم، وذكر للناس قصّته، وقال: لا أريد أكذب في حالي. ولزم خدمة المغنّية. فأُخْبِرت المرأةُ بحاله، ووُجده بها، وأنّه من أكابر أهل الله. فاستحيت المرأة، وتابت إلى الله مما كانت فيه، ببركة صِدقه. ولزمتْ خدمتَه، وأزال الله ذلك التعلّق بها من قلبه. فرجع إلى الصوفيّة ولبس خرقته، ولم ير أن يكذب مع الله في حاله. فهكذا صِدقهم. فهذا حَصْرُ الأمر.

فإنّ الإنسان لا يخلو أن يقام في قول أو فعل أو حال، وما ثَمّ رابع. وكذلك صاحب القيام في حال الوجد، إذا قام بوجده ثمّ زال عنه، جلس من حينه ولا يتواجد، فإن تواجد ولم يقل للحاضرين إنّه متواجد، فهو صاحب مرض. فهذا جماع هذه المسألة. وتفاريع الأقوال والأفعال والأحوال كثيرة. فليحذَر من الكذب في ذلك، وليلزم الصدق، ولا يظهر للناس إلّا بما يظهر لله في الموطن الذي ينبغي. فإنّ العلم بحكم الله في تفاصيل هذه الأمور، شرطٌ في أهل الله، لا بدّ من ذلك. فما[3] عبد اللهَ مَن لم يعلم حكمه، فإنّ الله ما اتّخذ وليّا جاهلا. فهذا قد ذكرنا جماع أبواب المعرفة، وفصولها التي إذا حصّلها الإنسان سمّي عارفا خاصة.

فإن زاد على هذا العلم بالله، وما يجب له، وما يجوز عليه، وما يستحيل، ويفرّق بين علمه بذاته، وبين علمه بكونه إلها: فهذا مقام العلماء بالله، لا مقام العارفين. فإنّ المعرفة محجّة وطريق،

١ [الشمس : ١٠]
٢ ص ١٠٧ب
٣ ص ١٠٨

والعلم حجّة. والعلم نعت إلهيّ، والمعرفة نعت كيانيّ نفسيّ ربّانيّ. وهذا الباب للمعرفة، غير أنّ أصحابنا من أهل الله قد أطلقوا على العلماء بالله اسم العارفين، وعلى العلم بالله من طريق الذوق معرفة، وحدُّوا هذا المقام بنتائجه ولوازمه التي تظهر عن هذه الصفة في أهلها.

سئل الجنيد عن المعرفة والعارف، فقال: "لون الماء لون إنائه" أي هو متخلّق بأخلاق الله، حتى كأنّه هو، وما هو هو، وهو هو. فالعارف عند الجماعة مَن أشعر الهيبة نفسه والسكينة، وعدم العلاقة الصارفة عنه، وأن يجعل أوّل المعرفة لله وآخرها ما لا يتناهى، ولا يدخل قلبه حقٌّ ولا باطل، وإن توجّب له الغيبة عن نفسه لاستيلاء ذِكْر الحقّ، فلا يشهد غير الله، ولا يرجع إلى غيره؛ فهو يعيش بربّه، لا بقلبه.

وأن تكون المعرفة إذا دخلت قلبه تفسد أحواله التي كان عليها، بأن تقلبها إليه -تعالى- لا بأن تُعْدِمها. فإنّها عندهم كما قال الله -تعالى- عن قول بلقيس: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ[1] إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[2] وعندنا ليس كذلك، بل يجعلوا أعزّة أهلها بالله، بعد ما كانت بغير الله، وذلّتها لله لا لغير الله. فلا حال عندهم للعارف لمحو رسومه، وفناء هويّته، وغيبة أثره. وأنّه لا تصحّ المعرفة وفي العبد استغناء[3] بالله.

وأنّ العارف أخرس، منقطع، مقتطَع، مِنقمِع، عاجز عن الثناء على معروفه، وأنّه خائفٌ متبرِّمٌ بالبقاء في هذا الهيكل، وإن كان منوّرا، لمّا عرّفه الشارع أنّ في الموت لقاء الله، فتنغّصت عليه الحياة الدنيا شوقا إلى ذلك اللقاء. فهو صافي[4] العيش، كدر، طيّب الحياة في نفس الأمر، لا في نفسه. قد ذهب عنه كلّ مخلوق، وهابه كلّ ناظر. إذا رِيْءَ ذُكِر الله، وأنّه ذو أنس بالله، وأن يكون مع الله بلا فصل ولا وصل، حَيِيّ، في قلبه تعظيم، قلبه مرآة للحقّ، حليم محتمِل، فارغ من الدنيا والآخرة، ذو دهش وحيرة، يأخذ أعماله عن الله، ويرجع فيها إلى الله، بطنه جائع، وبدنه عارٍ، لا يأسف على شيء إذ لا يرى غير الله.

طيّار: تبكي عينه، ويضحك قلبه. فهو كالأرض يطؤها البرّ والفاجر، وكالسحاب يُظِلُّ كلّ شيء، وكالمطر يسقي ما يحبّ وما لا يحبّ. لا تمييز عنده، لا يقضي- وطره من شيء، بكاؤه

١ ص ١٠٨ب
٢ [النمل : ٣٤]
٣ رسمها في ق: استغنى
٤ رسمها في ق: صاف

على نفسه، وثناؤه على ربّه، يضيّع ما له، ويقف مع ما للحقّ؛ لا يشتغل عنه طرفة عين. عرف ربّه بربّه، مهديّ[1] في أحواله، لا يلحظه الأغيار، ولا يتكلّم بغير كلام الله، مستوحش من الخلق، ذو فقر وذلّةٍ يورث غنى وعزّة، معرفته طلوع حقٍّ على الأسرار ومواصلة الأنوار، حاله فوق ما يقول، استوت عنده الحالات في الفتح: فيفتح له على فراشه، كما يفتح له في صلاته، وإن اختلفت الواردات بحسب المَواطن، دائم الذِّكر، ذو لوامع، يسقط التمييز، لا يكدِّره شيء، ويصفو به كلّ شيء.

تضيء له أنوار العلم فيبصر بها عجائب الغيب، مستهلَك في بحار التحقيق، صاحب أمواج تغطّ فترفع وتحطّ، صاحب وقت واستيفاء حقوق المراسم الإلهيّة على التمام، نعته في تحوُّله من صفة إلى صفة، دائم لا يتعمّل ولا يجتلب، أخيذ الوقت، يسع الأشياء ولا تسعه، يرجو ولا يُرجَى، رحيم مؤنس، مشاهد جلالَ الحقّ وجمال الحضرة، إمّعَةٌ مع كلّ وارد (إلهي)، يصادف الأمور من غير قصد، له وجود في عين فَقْد، ذو قهر في لطف، ولطف في قهر، حقٌّ بلا خلْق، مشاهد قيام الله على كلّ شيء، فانٍ عنه به، باقٍ معه به، غائب عن التكوين، حاضر مع المكوِّن، صاحٍ بغيره، سكران بحبّه، جامع للتجلّي، لا يفوته ما مضى- بما هو فيه، ثابت المواصلة، محكِمٌ للعبادة في العادة مع إزالة العلل، طائع بذاته، قابل أمر ربّه، منزَّه عن الشبه، تجري عليه منه أحكام الشرع في عين الحقيقة، ذو رَوْح وريحان، قلبه طريق مطرَّقة لكلّ سالك.

صاحب[2] دليل وكشف وشهود، يكرم الوارد ويتأدّب مع الشاهد، بريءٌ من العلل، صاحب إلقاء وتَلَقٍّ، مضنون به، مستور بولهه، محبوس في الموقف، ذاهب تحت القهر، رجوعه سلوك، وحجابه شهود، سِرُّه لا يَعلم به زرُّه، كلّما ظهر له وجهٌ عَلِمَ أنّه بَطَن عنه وجهٌ، منفرد بلا انفراد، متواتر الأحوال بحكم الأسماء، أمينٌ بالفهم، قابل للزيادة، موحّد بالكثرة، صاحب حديث قديم، يعلم ما وراء الحجب من غير رفع حجاب، ذو نور طامس، شعاعاته محرقة، وفجآتُ وارداته مُقْلِقَة، يرد عليه ما لا يعرف، متمكن في تلوينه، لكون خالقه كلّ يوم في شأن، مجرَّد بكلّه عن السِّوى، واقف بالحقّ في موطنه، مريد لكلّ ما يراد منه، ذو عناية إلهيّة تجذبه، سالك في سكون، مقيم في سفره، صاحب نظرة ونظر.

١ ص ١٠٩
٢ ص ١٠٩ب

يجد ما لا تسعه العبارة من دقائق الفهم عن الله من غير سبب، مهذَّب الأخلاق، غير قائل بالاتّحاد، ذاهب في كلّ مذهب بغير ذهاب، مقدَّس الروح عن رعونات النفوس، معلوم المراتب في البساط، مؤمن بالناطق في سِرِّه، مُصغٍ إليه، راغب فيما يرد به، مشفق مما في طيّه، مُظهر خلاف ما يخفي لمصلحة وقته، وَلَهُهُ لا يحكم عليه، غريب في الملأ الأعلى والأسفل، ذو همّة فعّالة مقيَّدة غير مطلقة، غيور[1] على الأسرار أن تذاع، لا يسترقّه شيء. يطالع بالكوائن على طريق المشورة، باستجلاءٍ في ذلك يجده، يمنعه ذلك من الانزعاج؛ لأنّه لا يقتضيه مقام الكون. له جماع الخير، متحكّم بالمشِيئة، لا بالاسم. قد استوت طرفاه: فأزَلُهُ مثلُ أَبَدِهِ. تدور عليه المقامات ولا يدور عليها، له يدان يقبض بهما ويبسط في عالم الغيب والشهادة عن أمر الحقّ؛ ولاية وخلافة. حَمّالُ أعباءِ المملكة، يستخرج به غيابات الأمور، ينشئ خواطرَه أشخاصا على صورته، محفوظ الأربعة، فريد من النظراء، له في الملكوت وقائع مشهودة.

ونعوت العارف أكثر من أن تحصى. فهذه بعض إشارات الطائفة في حقيقة العارف والمعرفة، جئنا بها لتعلم مقاصدهم في ذلك، حتى لا يقول أحد عنّا إنّا قد انفردنا بطريق لم يسلكوا عليها، بل الطريق واحدة، وإن كان لكلّ شخص طريق تخصّه، فإنّ الطرق إلى الله -تعالى- على عدد أنفاس الخلائق، يعني أنّ كلّ نفَس طريقٌ إلى الله، وهو صحيح. فعلى قدر ما يفوتك من العلم بالأنفاس ومراعاتها يفوتك من العلم بالطرق، وبقدر ما يفوتك من العلم بالطرق يفوتك من غاياتها، وغايةُ كلّ طريق هو الله، فإنّه ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[2].

وأمّا صفة العارف عندنا من الموطن الإلهيّ الذي يشهده العارفون من الحقّ في وجودهم، وهو شهودٌ عزيز، وذلك أن يكون العارف، إذا[3] حصلتْ له المعرفة: قائما بالحقّ في جمعيّته، نافذَ الهمة، مؤثّرا في الوجود على الإطلاق من غير تقييد، لكن على الميزان المعلوم عند أهل الله، مجهول النعت والصفة عند الغير من جميع العالم: مِن بشر، وجنّ، وملَك، وحيوان. لا يُعرف فيُحدّ، ولا يفارق العادة فيميَّز. خامل الذِّكْر، مستور الحال، عامّ الشفقة على عباد الله. يفرّق في رحمته بين مَن أُمِر برحمته حتى يجعل له خصوص وصف. عارف بإرادة الحقّ في عباده قبل وقوع المراد؛ فيريد بإرادة الحقّ. لا ينازَع ولا يُقاوَم، ولا يقع في الوجود ما لا يريده، وإن وقع

١ ص ١١٠
٢ [هود : ١٢٣]
٣ ص ١١٠ب

ما لا يرضى وقوعه، بل يكرهه. شديد في لين، يعلم مكارم الأخلاق في سفسافها، فينزلها منازلها مع أهلها تنزيلَ حكيم. بريءٌ ممن تبرّأ اللهُ منه، محسن إليه مع البراءة منه، مصدِّق بكلّ خبر في العالَم، مما يعلم عند الغير أنّه كذب، فهو عنده صدق. مؤمِنٌ عبادَ الله من غوائله. مشاهِدٌ تسبيح المخلوقات على تنوّعات أذكارها لا تظهر إلّا لعارف مثله. إذا تجلّى له الحقّ يقول: أنا هو، لقوّة التشبّه في عموم الصفات الكونيّة والإلهيّة. إذا قال: "بسم الله" كان عن قوله ذلك كلّ ما قصده بهمّته. لا يقول: "كن" أدبا مع الله.

يعطي المَواطنَ حقّها. كبير بحقّ، صغير لِحَقّ، متوسّط مع حقّ، جامع لهذه الصفات في حال واحدة. خبيرٌ بالمقادير والأوزان، لا يفرِط ولا يفرِّط. يتأثّر مع الآنات لتغيّر[1] الأحوال، فلا يفوته من العالم، ولا مما هو عليه الحقّ في الوقت، شيء مما يطلبه العالم في زمن الحال. يشاهد نشءَ الصور من أنفاسه، بصورة ما هو عليه في قلبه عند خروج النفَس، فإذا ورد عليه النفَس الغريب من خارج لتبريد القلب، خلع على ذلك النفَس خلعة الوقت، فينصبغ ذلك النفَس بذلك النور الذي يجد في القلب. يستر مقامَه بحاله، وحالَه بمقامه، فيجهله أصحابُ الأحوالِ بمقامه، ويجهله أصحابُ المقاماتِ بحاله. له عنف على شهوته إذا لم يَرَ وجه الحقّ في طبيعتها، يبذل لك لا له.

عطاؤه غير معلول، لا يمنّ إذا امتُنّ، ويمتنّ بقبول المنّ. لا يؤاخِذ الجاهلَ بجهله، فإنّ جَهْلَه له وجهٌ في العلم. لا يشعر المعطَى من عنده حينما يعطيه يعرّفه أنّ ذلك أمانة عنده، أُمِر بإيصالها إليه، لا يعرّفه أنّ ذلك من عند الله. يفتح مغالق الأمور المشكلة بالنور المبين. يأكل من فوقه، ومن تحت رجله. يضمّ القلوب إليه إذا شاء من حيث لا تشعر، ويرسلها إذا شاء من حيث لا تشعر[2]. يملِك أزمّة الأمور، وتملكه بما فيها من وجه الحقّ لا غير. ينظر إلى العلوّ فينسفل بنظره، وينظر إلى السفل فيعلو ويرتفع بنظره. يحجر الواسع، ويوسّع المحجور. يَسمع كلّ مسموع منه، لا من حيثيّة ذلك المسموع، ويبصِر كلّ مبصَر منه، لا من حيث ذلك المبصَر. يقضي بين الخصمين بما يُرضي[3] الخصمين: فيحكم لكلّ واحد، لا عليه، مع تناقض الأمر. يميل إلى غير طريقه في طريقه لحكمة الوقت، يغلّب ذِكْر النفس على ذِكْر الملأ من أجل المفاضلة، غَيرة أن

١ ص ١١١
٢ "ويرسلها.. لا تشعر" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٣ ص ١١١ب

يفاضل الحقّ، فإنّه ذاكر بحقّ في حقّ.

الأمور كلّها عنده ذوقيّة لا خبريّة. يعرف ربّه من نفسه، كما عَلِم الحقُّ العالَم مِن عِلمه بنفسه. لا يؤاخذ بالجريمة فإنّ الجريمة استحقاق، والمجرم المستحقّ. عظمته في ذلّته، وصغاره لا ينتقل عن ذلّته، في موطن عظمته: دنيا، وآخرة. هو في عِلمه بحسب علمه: إن اقتضى العمل عمل، وإن اقتضى أن لا عمل لم يعمل. عنده خزائن الأمور بحكمه، ومفاتيحها بيده، ﴿يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾[1] ويخرج ما يشاء من غير إشعار. غوّاص في دقائق الفهوم عند ورود العبارات. له نعوت الكمال، له مقام الخمسة في حِفظِ نفسه وغيره، ينظر في قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[2] فلا يتعدّاه. يدبّر أمور الكون بينه وبين ربّه، كالمشير العالِم، الناصح في الخدمة، القائم بالحرمة. لا أينيّة لِسِرّه. لا يبخل عند السؤال. ينظر في الآثار الإلهيّة الكائنة في الكون، ليقابلها بما عنده، لمّا سمع الله يقول: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾[3].

يسمع نداء الحقّ من ألسنة الخلق. يسع الأشياء ولا يسعه سِوى ربّه فهو أَيْنُه وعينُه. مرتّبٌ للأوامر الإلهيّة الواردة في الكون، ثابتٌ في وقت التزلزل. لا تزلزله الحادثات. ليست في الحضرة الإلهيّة صفة[4] لا يراها في نفسه: يظهر في أيّ صورة شاء بصفة الحياة، مع الوقوف عند الحدود. يعرف حقَّه مِن حقّ خالقه. يتصرّف في الأشياء بالاستحقاق، ويصرف الحقّ فيها بالاستخلاف. له الاقتدار الإلهيّ من غير مُغالَبة. لا تنفذ فيه همم الرجال، ولا يتوجّه للحقّ عليه حقّ. يتولّى الأمور بنفسه لا بربّه، لأنّه لا يرى نفسه لغلبة ربّه عليه. تعود عليه صفات التنزيه، مع وجود التشبيه. يحصي أنفاسه بمشاهدة صورها، فيعلم ما زاد وما نقص في كلّ يوم وليلة. ينظر في المبدأ والمعاد؛ فيرى التقاء طرفي الدائرة. يلقي الكلمة في المحلّ القابل؛ فيبدّل صورته وحاله في أيّ صورة كان. ما يطأ مكانا إلّا حيي ذلك المكان بوطأته؛ لأنه وطئه بحياة روحيّة.

إذا قام؛ قام لقيامه ربّه، ويغضب لغضبه، ويرضى لرضاه، فإنّ حالته في سلوكه كانت هكذا

١ [الشورى : ٢٧]
٢ [طه : ٥٠]
٣ [فصلت : ٥٣]
٤ ص ١١٢

فعادت عليه: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾[1]. لا يخطر له خاطر في شيء إلّا تكون، ولا يعرف ذلك الشيء أنّه كوّنه. له على الأشياء شرف العماء لا شرف الاستواء؛ فهو وحيدٌ في الكون غير معروف العين. مَن لجأ إليه خسر، ولا تُقضى حاجته إلّا به؛ فإنّه ظاهر بصورة العجز، وقدرته من وراء ذلك العجز. لا يمتنع عن قدرته ممكن، كما لا يمتنع عن قدرة خالقه محال؛ ليصحّ الامتياز. فهو وإن تأخّر بظاهره، فهو متقدّم بباطنِه، ليجمع في شهوده بين الأوّل والآخِر، والباطن[2] والظاهر. يُحْسِنُ للمسيء والمحسن.

يرجع إلى الله في كلّ أمر، ولا ينتقم لنفسه ولا لربّه، إلّا بأمره الخاصّ، فإن لم يأمره عفا بحقّ لشهوده السابقة في الحال. القليلُ عنده كثير، والكثير قليل. يجري مع المصالح فيكون الحقّ له ملكا. يسبّح أسماء الله بتنزيهها عن أن تنالها أيدي الغافلين، غيرة على الجناب الإلهيّ من حيث كونها دلائل عليه، دلالة الاسم على المسمّى. إن وَلِيَ منصبا يعطي العلوّ؛ لم يُر فيه متعاليا بالله، فأحرى بنفسه. يعدل في الحكم، ولا يتّصف بالظلم. جامعٌ علومَ الشرع من عين الجمع. مستغنٍ عن تعليم المخلوقين بتعليم الحقّ. يعطي ما تحصل به المنفعة، ولا يعطي ما تكون به المضرّة. إن عاقب فتطهير لا تبقى مع نور عدلِه ظلمةُ جور، ولا مع نور عِلمه ظلمةُ جهل. يُبين عن الأمور بلسان إلهيّ، فيكشف غامضها ويُجْلِيها في مِنَصَّتها. يخترع من مشاهدة صورة موجِده لا من نفسه.

وَلَيْسَ هَذَا لِكُلِّ عَارِفِ ... إِلَّا لِمَنْ يَعْلَمِ الْمَصَارِفْ

فإنّه مشهد ضنين. له البقاء في التلوين. يَرِث ولا يورَث بالنبوّة العامّة. يتصرّف ويعمل ما ينبغي، كما ينبغي، لما ينبغي. يُؤذَى فيَحْلُم عن مقدرة، وإذا آخذ فبطشُه شديد، لأنّه خالصٌ غير مشوبٍ برحمة. قال أبو يزيد: "بطشي أشدّ". فهذه[3] صفة العارف عندي، فتحقّق، فإنّ موطن هذا المأخذ عزيز ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[4].

١ [الرحمن : ٦٠]
٢ ص ١١٢ب
٣ ص ١١٣
٤ [البقرة : ١٠٥]

وصلٌ
في تسمية هذا المقام بالمعرفة، وصاحبه بالعارف

اختلف أصحابنا في مقام المعرفة والعارف، ومقام العلم والعالِم. فطائفة قالت: مقام المعرفة ربّانيّ، ومقام العلم إلهيّ، وبه أقول. وبه قال المحقّقون: كسهل التستري، وأبي يزيد، وابن العرّيف، وأبي مدين. وطائفة قالت: مقام المعرفة إلهيّ، ومقام العلم دونه. وبه أيضا أقول. فإنّهم أرادوا بالعلم ما أردناه بالمعرفة، وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم. فالخلاف فيه لفظيٌّ. وعمدتنا قول الله -تعالى-: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ فسمّاهم عارفين، وما سمّاهم علماء. ثمّ ذكر[1] ذِكْرَهم فقال[2]: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا﴾ ولم يقولوا: "إلهنا" ﴿آمَنَّا﴾ ولم يقولوا: "علمنا" ولا "شاهدنا"؛ فأقرّوا بالاتباع[3] ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾[4] وما قالوا: "نحن من الشاهدين". وقالوا: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ﴾ ولم يقولوا: "ونقطع" ﴿أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا﴾ ولم يقولوا: "إلهنا" ﴿مَعَ الْقَوْمِ﴾ ولم يقولوا: "مع عبادك" ﴿الصَّالِحِينَ﴾[5] كما قالت الأنبياء. فقال الله لهؤلاء الطائفة التي صِفتهم هذه: ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ﴾[6] محلّ شهوات النفوس. فأنزلناهم حيث أنزلهم الله.

وقد[7] استوفينا القولَ في الفرق بين المعرفة والعلم في كتاب "مواقع النجوم" وبيّنّا فيه أنّ القائل بمقام المعرفة إذا سألته عنه أجاب بما يُجيب به المخالِف في مقام العلم. فوقع الخلاف في التسمية، لا في المعنى. ثمّ حدث لهم في هذا المقام خلاف آخر: هل الموصوف به مالك جميع المقامات أم لا؟ والصحيح أنّه ليس من شرطه التحكم، وإن مَلِك جميع المقامات بما يعطيه من الأحوال والتصرّف في العالم، وإنما شرطه أن يعلم. فإذا أراد التحكم نزل إلى الحال، لأنّ التحكم للأحوال، إذا علم أنّ نزوله غير مؤثّر في مقامه. ولهذا لا ينزلون إلى الحال إلّا عن أمر إلهيّ. فإذا سُمع من شيخ محقّق في هذا الطريق أنّ صاحب هذا المقام مالكٌ جميع المقامات، فإنّه يريد بالعلم، لا بالحال. وقد يعطَى الحال، ولكن ما هو بشرط. فإن قال أحدٌ: إنّه شرط، فهو مدّعٍ، لا معرفة له بطريق الله، ولا بأحوال الأنبياء وأكابر الأولياء. ويَرُدُّ عليه هذا القول. فإنّ الكاملَ كلّما علا في المقام، نقص في الحال، أعني في الدنيا؛ وأمّا في الآخرة فلا. كما أنّ المشاهدة تفنَى عن رؤية الأغيار، كذلك المقام يذهب بالأحوال، لأنّ الثبوت يقابل الزوال.

---

١ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ثابتة بين السطرين بقلم آخر
٣ "فأقرّوا بالاتبّاع" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٤ [المائدة : ٨٣]
٥ [المائدة : ٨٤]
٦ [المائدة : ٨٥]
٧ ص ١١٣ب

انتهى الجزء الحادي أحد عشر ومائة، يتلوه الثاني عشر ومائة؛ واعلموا أنّ الله -تعالى- لمّا خلق القوّة المسمّاة عقلا.

الجزء الثاني عشر ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

واعلموا أنّ الله -تعالى- لمّا خلق القوّة المسمّاة عقلا، وجعلها في النفس الناطقة ليقابل بها الشهوة الطبيعيّة، إذا حكمتْ على النفس أن تصرّفها في غير المصرف الذي عيّن لها الشارع. فعلم الله أنّه قد أودع في قوّة العقل القبولَ لما يعطيه الحقُّ، ولما تعطيه القوّة المفكّرة. وقد علم الله أنّه جعل في القوّة المفكّرة التصرّفَ في الموجودات، والتحكم فيها بما يضبطه الخيال، من الذي أعطته القوى الحسّيّة، ومن الذي أعطته القوّة المصوِّرة، مما لم تدركه من حيث المجموع بالقوّة الحسّيّة. فعلم أنّه لا بدّ أن تحكم عليه القوّة المفكّرة بالتفكّر في ذات موجِده، وهو الله -تعالى- فأشفق عليها من ذلك لِمَا علم من قصورها عن درك ما ترومه من ذلك، فخاطبها قرآنا: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾[3] يقول: ما حذّرناكم من النظر في ذات الله إلّا رحمة بكم وشفقة عليكم، لِمَا نعلم ما تعطيه القوّة المفكّرة للعقل، من نفي ما نثبته على ألسنة رسلي من صفاتي، فتردّونها بأدلّتكم، فتُحرَمون الإيمان، فتشقون شقاوة الأبد.

ثمّ أمر رسولَه ﷺ أن ينهانا أن نفكّر في ذات الله، كما فعل بعض عباد الله. فأخذوا يتكلّمون في ذات الله، من أهل النظر، واختلفت[4] مقالاتهم في ذات الله، وكلٌّ تكلّم بما اقتضاه نظره: فنفى واحدٌ عينَ ما أثبته الآخر. فما اجتمعوا على أمر واحد في الله، من حيث النظر في ذاته، وعصوا اللهَ ورسولَه بما تكلّموا به، مما نهاهم الله عنه رحمةً بهم. فرغبوا عن رحمة الله، و﴿ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[5] فقالوا: هو علّة. وقال آخرون: ليس بعلّة. وقال آخرون: ذاتُ الحقّ لا تصحّ أن تكون جوهرا ولا عرَضا ولا جسما، بل عين أنّيّتها عين ماهيّتها، وأنّها لا تدخل تحت شيء من المقولات العشرة. وأطنبوا في ذلك، وكانوا كما جاء في المثل: "أسمع جعجعة ولا أرى طحنا".

ثمّ جاء الشرع بنقيض ما دلّت عليه العقول. فجاء بالمجيء، والنزول، والاستواء، والفرح،

١ العنوان ص ١١٤ب، أما ص ١١٤ فبيضاء
٢ البسملة ص ١١٥
٣ [آل عمران : ٣٠]
٤ ص ١١٥ب
٥ [الكهف : ١٠٤]

والضحك، واليد، والقدم، وما قد روينا في صحيح الأخبار مما هو من صفات المحدَثات. ثمّ جاء بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] مع ثبوت هذه الصفات. فلو استحالت عليه كما يدلّ عليه العقل؛ ما أطلقها على نفسه، ولكان الخبر الصدق كذبا؛ إذ ما بعث الله رسولا ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[2] ما أُنزل إليهم ليفهموا. وقد بيّن ﷺ وبلّغ، وأشهد اللهَ على أُمّته أنّه بلّغ. فجهلنا النِّسبة بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ خاصة، وفهمنا معقول هذه الألفاظ الواردة، وأنّ المعقول منها واحد بالنظر إلى الوضع، فتختلف نِسبتُها[3] باختلاف المنسوب إليه، ما تختلف حقائقها: لأنّ الحقائق لا تتبدّل. فمن وقف مع هذه الألفاظ ومعانيها، وقال بعدم علم النسبة إلى الحقّ، فهو عالم مؤمن. ومَن نَسبها على وجهٍ من وجوه المصارف الخارجة عن التجسيم، فلا (هو) مؤمن ولا عالِم.

فلو أنصف هذا الناظر في ذات الله؛ ما نظر في ذات الله، وآمن بما جاء من عند الله؛ إذ قد دلّه الدليل على صدق المخبِر، وهو الرسول. فهذا منعني في هذا الباب من الكلام في ذات الله بما تعطيه أدلّة العقول، وعدلنا إلى علم ذلك بما جاء من المنقول، مع نفي المماثلة في النِّسبة، والعلمُ الصحيح بحقيقة الصفة الواردة الموصوف بها ذاتا مجهولة. وقد نصحتك. فاعلم واثبت على ما جاءتك به الشريعة تَسلَم، فهو أعلم بنفسه، وأصدق في قوله. وما عرّفَنا إلّا بما هو عليه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[4] ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[5].

١ [الشورى : ١١]
٢ [إبراهيم : ٤]
٣ ص ١١٦
٤ [آل عمران : ٦]
٥ [الصافات : ١٨٠ - ١٨٢]

الباب الثامن والسبعون ومائة
في معرفة مقام المحبّة

الحُبُّ يُنْسَبُ لِلإِنْسانِ واللهِ   بِنِسْبَةٍ لَيْسَ يَدْرِي عِلْمُنَا مَا هِيْ
الحُبُّ[1] ذَوْقٌ وَلا تُدْرَى حَقِيْقَتُهُ   أَلَيْسَ ذَا عَجَبٌ! واللهِ واللهِ
لَوَازِمُ الحُبِّ تَكْسُونِي هُوِيَّتَهَا   ثَوْبَ النَّقِيْضَيْنِ مِثْلَ الحاضِرِ الساهِيْ
بِالحُبِّ صَحَّ وُجُوبُ الحَقِّ حَيْثُ يُرَى   فِيْنَا وفِيْهِ ولَسْنَا عَيْنَ أَشْبَاهِ
أَسْتَغْفِرُ اللهَ مِمَّا قُلْتُ فِيْهِ وَقَدْ   أَقُولُ مِنْ جِهَةِ الشُّكْرُ للهِ

ومما يتضمّنه هذا الباب أيضا قولنا:

أَحْبَبْتُ ذَاتِيَ حُبَّ الوَاحِدِ الثَّانِيْ   والحُبُّ مِنْهُ طَبِيْعِيٌّ وَرُوحَانِيْ
والْحبُّ مِنْهُ إِلَهِيٌّ أَتَتْكَ بِهِ   أَلْفَاظُ نُوْرِ هُدًى فِي نَصِّ قُرْآنِ
وقَدْ سأَلْتَ وَمَا أَدْرِي سُؤَالَكُمُ   عَنْ أَيِّ حُبٍّ وَلا عَنْ أَيِّ مِيْزَانِ
فَكُلُّ حُبٍّ لَهُ بُدْءٌ يُحَقِّقُهُ   عِلْمِيْ، سِوَى حُبِّ رَبٍّ مَا لَهُ ثَانِ
وكُلُّ[2] حُبٍّ لَهُ بُدْءٌ وَلَيْسَ لَهُ   نِهايَةٌ غَيْرُ حُبِّ الطَّبْعِ واثْنَانِ
لا يُوْصَفَانِ إِذَا حَقَّقْتَ شَأْنَهُمَا   وَمَا هُمَا بِنِهَاياتٍ ونُقْصانِ
فَغَايَةُ الحُبِّ فِي الإِنْسانِ وُصْلَتُهُ   رُوْحًا بِرُوْحٍ وجُثْمَانًا بِجُثْمَانِ
وغايَةُ الوَصْلِ بِالرَّحْمَنِ زَنْدَقَةٌ   فَإِنَّ إِحْسانَهُ جَزَاءُ إِحْسانِي
إِنْ لَمْ أُصَوِّرْهُ لَمْ تَعْلَمْ بِمَنْ كَلِفَتْ   نَفْسِي وَتَصْوِيْرُهُ رَدٌّ لِبُرْهَانِي

ومما يتضمّنه هذا الباب أيضا قولنا:

أَنَا مَحْبُوبُ الهَوَى لَوْ تَعْلَمُوا   والهَوَى مَحْبُوبُنَا لَوْ تَفْهَمُوا
فَإِذا أَنْتُمْ فَهِمْتُمْ غَرَضِيْ   فاحْمَدُوا اللهَ تَعالَى وَاعْلَمُوا
ما لِقَوْمِيْ عَنْ كَلامِيْ أَعْرَضُوا   أَبِهِمْ عَنْ دَرْكِ لَفْظِيْ صَمَمٌ؟

[1] ص ١١٦ب
[2] ص ١١٧

ما[1] لِقَوْمِيْ عَنْ عَيَانٍ مَا بَدَا   مِنْ حَبِيْبِي فِي وُجُودِيْ قَدْ عَمُوا؟
لَسْتُ أَهْوَى أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ   لا ولا غَيْرَ وُجُوْدِي فَافْهَمُوا
مُذْ تَأَلَّهْتُ رَجَعْتُ مَظْهَرًا   وَكَذَا كُنْتُ فَبِيْ فاعْتَصِمُوا
أَنَا حَبْلُ اللهِ فِي كَوْنِكُمُ   فَالْزَمُوا البابَ عَبِيْدًا واخْدُمُوا
وإِذا قُلْتُ هَوِيْتُ زَيْنَبَا   أَوِ نِظامًا أو عنانًا فاحْكُمُوا
إِنَّهُ رَمْزٌ بَدِيْعٌ حَسَنٌ   تَحْتَهُ ثَوْبٌ رَفِيْعٌ مُعْلَمُ
وأَنا الثَّوْبُ عَلَى لابِسِهِ   والذِي يَلْبَسُهُ ما يُعْلَمُ
لَيْسَ فِي الجُبَّةِ شَيْءٌ غَيْرُ مَا   قَالَهُ الحلّاجُ يَوْمًا فانْعَمُوا
وحَياةِ الحُبِّ لَوْ أَشْهَدُهُ   لاعْتَرَانِيْ لِشُهُودِيْ بِكُمُ
ما[2] يَرَى عَيْنَ وُجُودِ الحَقِّ مَنْ   أَصْلُهُ فِي كُلِّ حالٍ عَدَمُ

ومما يتضمّنه هذا الباب قولنا:

إِنَّ الوُجُودَ لَحَرْفٌ أَنْتَ مَعْنَاهُ   ولَيْسَ لِي أَمَلٌ فِي الكَوْنِ إِلّا هُوْ
الحَرْفُ مَعْنًى ومَعْنَى الحَرْفِ ساكِنُهُ   وَمَا تُشاهِدُ عَيْنٌ غَيْرَ مَعْنَاهُ
والقَلْبُ مِنْ حَيْثُ ما تُعْطِيْهِ فِطْرَتُهُ   يَجُوْلُ ما بَيْنَ مَغْنَاهُ ومَعْنَاهُ
عَزَّ الإِلَهُ فَمَا يَحْوِيْهِ مِنْ أَحَدٍ   وبَعْدَ هَذَا فَإِنّا قَدْ وَسِعْنَاهُ
وَما أَنَا قُلْتُ بَلْ جاءَ الحَدِيْثُ بِهِ   عَنِ الإِلَهِ وَهَذَا اللَّفْظُ فَحْوَاهُ
لَمّا أَرَادَ الإِلَهُ الحَقُّ يَسْكُنُهُ   لِذاكَ عَدَّلَهُ خَلْقًا وَسَوَّاهُ
فَكَانَ عَيْنُ وُجُودِيْ عَيْنَ صُوْرَتِهِ   وَحْيٌ صَحِيْحٌ وَلا يَدْرِيْهِ إِلّا هُوْ
اللهُ[3] أَكْبَرُ لا شَيْءٌ يُمَاثِلُهُ   ولَيْسَ شَيْءٌ سِوَاهُ بَلْ هُو إِيّاهُ
فَمَا تَرَى عَيْنُ ذِيْ عَيْنٍ سِوَى عَدَمٍ   فَصَحَّ أَنَّ الوُجُودَ المُدْرَكَ اللهُ
فَلا يَرَى اللهَ إِلّا اللهَ فَاعْتَبِرُوا   قَوْلِي لِيُعْلَمَ مَنْحَاهُ ومَغْزَاهُ

ومما يتضمّنه هذا الباب أيضا قولنا في واقعةٍ رأيت الحقَّ فيها يخاطبني بمعنى مّا في هذه

[1] ص ١١٧ب
[2] ص ١١٨
[3] ص ١١٨ب

الأبيات، وسمّاني باسمٍ ما سمعت به قطّ إلّا منه -تعالى- في تلك الواقعة، وهو نرديار. فسألته -تعالى- عن تفسير هذا اللفظ، فقال: ممسوك الدار. وهي هذه الأبيات وقد تقدّمت في هذا الكتاب بأطول مما هي هنا، وما سُقْتُ منها هنا إلّا ما وقع:

مَسَكْتُكَ فِي دَارِي لإِظْهَارِ صُورَتِي … فَسُبْحَانَكُمْ مَجْلَى وَسُبْحَانَ سُبْحَانَا
فَمَا[1] نَظَرَتْ عَيْنَاكَ مِثْلِي كَامِلًا … وَلَا نَظَرَتْ عَيْنٌ كَمِثْلِكَ إِنْسَانَا
فَلَمْ يَبْقَ فِي الإِمْكَانِ أَكْمَلُ مِنْكُمُ … نَصَبْتُ عَلَى هَذَا مِنَ الشَّرْعِ بُرْهَانَا
فَأَيُّ كَمَالٍ كَانَ لَمْ يَكُ غَيْرَكُمْ … عَلَى كُلِّ وَجْهٍ كَانَ ذَلِكَ مَا كَانَا
ظَهَرْتُ إِلَى خَلْقِي بِصُورَةِ آدَمٍ … وَقَرَّرْتُ هَذَا فِي الشَّرَائِعِ إِيمَانَا
فَلَوْ كَانَ فِي الإِمْكَانِ أَكْمَلُ مِنْكُمُ … لَكَانَ وُجُودُ النَّقْصِ فِيَّ إِذَا كَانَا
لأَنَّكَ مَخْصُوصٌ بِصُورَةِ حَضْرَتِي … وَأَكْمَلُ مِنِّي مَا يَكُونُ فَقَدْ بَانَا

ومما ضمنته هذا الباب أيضا قولنا:

اللهُ أَكْبَرُ أَنْ يُحْظَى[2] بِهِ أَحَدٌ … وَهُوَ الحَبِيبُ العَلِيُّ السَّيِّدُ الصَّمَدُ
الشَّمْسُ تُدْرِكُنَا وَالشَّمْسُ نُدْرِكُهَا … نَعَمْ وَمِنْهَا إِلَيْنَا العَطْفُ وَالرِّفَدُ
وَإِنَّنَا[3] لَنَرَاهَا وَهْيَ ظَاهِرَةٌ … مِثْلُ التَّجَلِّي وَلَمْ يَظْفَرْ بِهِ أَحَدُ
النُّورُ يَمْنَعُنَا مِنْ أَنْ نُكَيِّفَهَا … فَكَيْفَ مَنْ لَا لَهُ كَيْفٌ فَيَتَّحِدُ
الكَيْفُ وَالكَمُّ مِنْ نَعْتِ الجُسُومِ وَمَا … هُنَاكَ جِسْمٌ وَلَا حَالٌ وَلَا عَدَدُ

ومما يتضمّن هذا الباب أيضا قولنا:

بَادِرْ لِجَبْرِ الَّذِي قَدْ فَاتَ مِنْ عُمُرِكْ … وَلْتَتَّخِذْ زَادَكَ الرَّحْمَنَ فِي سَفَرِكْ
وَقُلْ لَهُ بِالهَوَى يَا مُنْتَهَى أَمَلِي … مَا أَشْوَقَ السِّرَّ وَالمَعْنَى إِلَى خَبَرِكْ
لَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنِّي حِينَ أُبْصِرُ مَنْ … كَانَ الوُجُودُ بِهِ مَا زِلْتُ مِنْ نَظَرِكْ
لَوْلَا الفَنَاءُ وَنَفْيُ المِثْلِ عَنْكَ وَمَا … قَدْ جَاءَ عَنْكَ مِنَ الإِحْرَاقِ مِنْ بَصَرِكْ
مَا كَانَ لِي أَمَلٌ فِي غَيْرِ مَشْهَدِكُمْ … وَلَا قَرَأْتُ كِتَابًا لَيْسَ فِي سِيَرِكْ

١ ص ١١٩
٢ الحروف المعجمة مهملة في ق، والترجيح من س، وفي هـ: يخطى
٣ ص ١١٩ب

إِنِّي[1] سَأَلْتُكَ يَا مَنْ لَا شَبِيهَ لَهُ … أَمْرًا أُرِدُّ بِهِ المَخْتُومَ مِنْ قَدَرِكْ
فَقَالَ لِي: مِنْ قَضَائِي أَنْ تَرَى قَدَرِي … يَرُدُّهُ قَدَرِي وَالكُلُّ مِنْ أَثَرِكْ
قَدْ جَاءَكُمْ عَنْ نَبِيِّي فِي إِزَالَةِ مَا … قَضَيْتُهُ وَبِمَا يَزِيدُ فِي عُمُرِكْ
لَكُمْ كَلَامٌ نَفِيسٌ كُلُّهُ دُرَرٌ … وَذَا مِنَ الدُّرِّ فَلْتُلْحِقْهُ فِي دُرَرِكْ

ومما يتضمّنه هذا الباب في حبّ الحبّ قولنا:

وَلَمَّا رَأَيْتُ الحُبَّ يَعْظُمُ قَدْرُهُ … وَمَا لِي بِهِ حَتَّى المَمَاتِ يَدَانِ
تَعَشَّقْتُ حُبَّ الحُبِّ دَهْرِي وَلَمْ أَقُلْ … كَفَانِي الَّذِي قَدْ نِلْتُ مِنْهُ كَفَانِي
فَأَبْدَى لِيَ المَحْبُوبُ شَمْسَ اتِّصَالِهِ … أَضَاءَ بِهِ كَوْنِي وَعَيْنَ جَنَانِي
وَذَابَ فُؤَادِي خِيفَةً مِنْ جَلَالِهِ … فَوَقَّعَ لِي فِي الحِينِ خَطَّ أَمَانِ
وَنَزَّهَنِي[2] فِي رَوْضِ أُنْسِ جَمَالِهِ … فَغِبْتُ عَنِ الأَرْوَاحِ وَالثَّقَلَانِ
وَأَحْضَرَنِي وَالسِّرُّ مِنِّيَ غَائِبٌ … وَغَيَّبَنِي وَالأَمْرُ مِنِّيَ دَانِ
فَإِنْ قُلْتُ إِنَّا وَاحِدٌ فَوُجُودُهُ … وَإِنْ أَثْبَتُوا عَيْنِي فَمُزْدَوِجَانِ
وَلَكِنَّهُ مَزْجٌ رَقِيقٌ مُنَزَّهٌ … يُرَى وَاحِدًا وَالعِلْمُ يَشْهَدُ ثَانِ
فَقُلْتُ لَهُ وَهْوَ القَؤُولُ وَإِنَّهُ … عِبَارَتُهُ المُثْلَى جَرَتْ بِلِسَانِي
أَيَا مَنْ بَدَا فِي نَفْسِهِ لِنَفِيسِهِ … وَلَا عَدَدٌ فَالعَيْنُ مِنِّيَ فَانِ
فَنَفْسُكَ شَاهَدْتَ النَّفِيسَةَ مُنْعِمًا … بِنَفْسِكَ وَانْظُرْ فِي المِرَآةِ تَرَانِي
فَيَا غَائِبًا مَنْ كَانَ هَذَا مَقَامُهُ … يُرَى فِي جِنَانِ النَّاعِمَاتِ بِجَانِ
فَلَا وَالَّذِي طَارَتْ إِلَى حُسْنِ ذَاتِهِ … قُلُوبٌ فَأَفْنَاهَا عَنِ الطَّيَرَانِ

اعلم[3] -وفّقك الله- أنّ الحبّ مقام إلهيّ، فإنّه وصف به نفسه، وتسمّى بالودود، وفي الخبر بالمحبّ. ومما أوحى الله به إلى موسى في التوراة: «يا ابن آدم؛ إنّي وحقّي لك محبّ، فبحقّي عليك كن لي محبًا» وقد وردت المحبّة في القرآن والسنّة في حقّ الله وفي حقّ المخلوقين، وذكر

١ ص ١٢٠
٢ ص ١٢٠ب
٣ ص ١٢١

أصناف المحبوبين بصفاتهم، وذكر الصفات التي لا يحبّها الله، وذكر الأصناف الذين لا يحبّهم الله، فقال -تعالى- لنبيّه ﷺ آمرا أن يقول لنا: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[1] وقال -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[2] وقال في ذِكر الأصناف الذين يحبّهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[3] و﴿يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[4] و﴿يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[5] و﴿يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾[6] ويحبّ الشاكرين، ويحبّ المتصدّقين، و﴿يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[7] و﴿يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾[8].

كما نفى عن نفسه أن يحبّ قوما لأجل صفاتٍ قامت بهم لا يحبّها. ففحوى الخطاب أنّه -سبحانه- يحبّ زوالَها، ولا تزول إلّا بضدّها، ولا بدّ. فقال: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾[9] وضدّه الصلاح؛ فعينُ ترك الفساد صلاح، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[10] و﴿لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾[11] و﴿لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[12] و﴿لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[13] و﴿لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[14] و﴿لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾[15] و﴿لَا يُحِبُّ.. الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ[16] الْقَوْلِ﴾[17] و﴿لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[18].

ثمّ إنّه -سبحانه- حبّب إلينا أشياء: منها بالتزيين، ومنها مطلَقة، فقال ممتنًا علينا: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾[19] وقال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾[1] الآية. وقال في حقّ الزوجين:

١ [آل عمران : ٣١]
٢ [المائدة : ٥٤]
٣ [البقرة : ٢٢٢]
٤ [التوبة : ١٠٨]
٥ [آل عمران : ١٥٩]
٦ [آل عمران : ١٤٦]
٧ [آل عمران : ١٣٤]
٨ [الصف : ٤]
٩ [البقرة : ٢٠٥]
١٠ [القصص : ٧٧]
١١ [القصص : ٧٦]
١٢ [لقمان : ١٨]
١٣ [آل عمران : ٥٧]
١٤ [الأنعام : ١٤١]
١٥ [آل عمران : ٣٢]
١٦ ص ١٢١ب
١٧ [النساء : ١٤٨]
١٨ [البقرة : ١٩٠]
١٩ [الحجرات : ٧]

﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[2] ونهانا أن نلقي بالمودّة إلى أعداء الله، فقال: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾[3].

والمحبّة الواردة في القرآن كثيرة. وأمّا الأخبار فقوله ﷺ عن الله إنّه قال: «كنت كنزا لم أعرف فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق وتعرّفت إليهم فعرفوني» فما خلقنا إلّا له، لا لنا. لذلك قَرَن الجزاء بالأعمال: فعملنا لنا، لا له. وعبادتنا له، لا لنا. وليست العبادة نفس العمل. فالأعمال الظاهرة في المخلوقين خلقٌ له، فهو العامل، ويضاف إليه حسنُها أدبا مع الله، مع كونها: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[4] لأنّه قال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[5] ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[6] وقال: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[7] فدخلت أعمال العباد في ذلك.

وقال رسول الله ﷺ: «إنّ الله يقول: ما تقرّب المتقرّبون بأحبّ إليّ من أداء ما افترضته عليهم، ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعَه الذي يسمع به وبصرَه الذي يبصر به» الحديث. ومن هذا التجلّي قال من قال بالاتّحاد، وبقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[8] وبقوله: ﴿وَمَا[9] تَعْمَلُونَ﴾ وفي الخبر: «إنّ الله يحبّ كلّ مُفَتَّنٍ توّاب»، وفي الخبر «وجبت محبّتي للمتحابّين فِيّ» وفي الخبر: «حبّوا الله لما أسدى إليكم مِن نِعَمِه»، وفي الخبر: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» و«إنّ الله يحبّ أن يمدح» وقال عليه السلام: «حبّب إليّ من دنياكم ثلاث» الحديث. والأخبار في هذا الباب كثيرة جدًّا. واعلم أنّ مقامها شريف، وأنّها أصل الوجود.

وَعَنِ الحُبِّ صَدَرْنا وعَلَى الحُبِّ جُبِلْنَا
فَلِذَا جِئْنَاهُ قَصْدًا وَلِهَذَا قَدْ قُبِلْنَا[10]

١ [آل عمران : ١٤]
٢ [الروم : ٢١]
٣ [الممتحنة : ١]
٤ [النساء : ٧٨]
٥ [الشمس : ٧، ٨]
٦ [الصافات : ٩٦]
٧ [الرعد : ١٦]
٨ [الأنفال : ١٧]
٩ ص ١٢٢
١٠ كتب الشيخ في الهامش: بيتين غير مقصودين

ولهذا المقام أربعة ألقاب منها الحبّ:

وهو خُلوصه إلى القلب، وصفاؤه عن كدورات العوارض، فلا غرض له ولا إرادة مع محبوبه.

واللقب الثاني: الوُدّ:

وله اسم إلهيّ وهو الودود. والوُدُّ من نعوته، وهو الثبات فيه، وبه سمّي الوَدُّ وَدًّا، لثبوته في الأرض.

واللقب الثالث: العِشق:

وهو إفراط المحبّة. وكنى عنه في القرآن بشدّة الحبّ في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾[1] وهو قوله: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾[2] أي صار حُبُّها يوسفَ على قلبها كالشغاف، وهي الجلدة الرقيقة التي تحتوي على القلب، فهي ظرفٌ له محيطة به. وقد وصف الحقُّ نفسه في الخبر بشدّة الحبّ، غير أنّه لا يطلق على الحقّ اسم العشق والعاشق. والعِشق التفافُ الحبِّ على المحبّ، حتى خالط جميع أجزائه، واشتمل عليه[3] اشتمال الصمّاء. (وهو) مشتقّ من العشَقَة.

واللقب الرابع: الهوى:

وهو استفراغ الإرادة في المحبوب، والتعلُّق به في أوّل ما يحصل في القلب. وليس لله منه اسمٌ. ولحصوله سببٌ: نظرةٌ، أو خبرٌ، أو إحسانٌ. وأسبابه كثيرة. ومعناه في الخبر الإلهيّ الصحيح: حبُّ اللهِ عبدَه، إذا أكثر نوافلَ الخيرات. وكذلك اتّباع الرسول فيما شرع. وهذا منزلته فينا مسمّى الهوى. قال بعضهم في الحبّ المولّد عن الخبر[4]:

يا قَوْمُ أُذْنِي لِبَعْضِ الحَيِّ عاشِقَةٌ ... والأُذْنُ تَعْشَقُ قَبْلَ العَيْنِ أَحْيانَا

ولنا في الحبّ المولّد عن النظر والخبر في الغزليّات:

حُبِّي لِغَيْرِكَ مَوْقُوفٌ عَلَى النَّظَرِ ... إِلّا هَـوَاكَ فَمَبْنَـاهُ عَـلَى الخَـبَرِ
اللهُ يَعْـلَمُ أَنِّي مَـا عَلِمْـتُ لَهَـا ... عَلَى الذي قِيْلَ لِيْ أُخْتًا مِنَ البَشَرِ

١ [البقرة : ١٦٥]
٢ [يوسف : ٣٠]
٣ ص ١٢٢ب
٤ القائل هو بشار بن برد (٩٥-١٦٧هـ)

فَبُغْيَتِيْ مِنْ غُزَلْتِيْ أَنْ أَفُوْزَ بِهَا ... وأَنْ تَجُـودَ عَـلَى عَيْـنَيَّ بِالنَّظَـرِ

ولنا أيضا في هذا المعنى:

حَقِيْقَـتِي[1] هِمْـتُ بِهَـا ... وَمَـا رَآهـا بَصَـرِيْ
ولَـوْ رَآهَـا لَغَـدَا ... قَتِيْـلَ ذَاكَ الحَـوَرِ
فَعِنْـدَما أَبْصَـرْتُها ... صِرْتُ بِحُـكْمِ النَّظَـرِ
فَبِـتُّ مَسْـحُورًا بِهَـا ... أَهِـيْمُ حَـتّى السَّـحَرِ
يا حَذَرِي مِنْ حَذَرِي ... لَـوْ كانَ يُغْـنِي حَـذَرِي
واللهِ مـا هَيَّمَـنِي ... حُـكْمُ القَضَـا والقَـدَرِ
وإِنّمَـا هَيَّمَـنِي ... جَمَـالُ ذَاكَ الخَفَـرِ
يا حُسْنَهَا مِـنْ ظَبْيَـةٍ ... تَرْعَـى بِـذَاتِ الخَمَـرِ[2]
إِذا رَنَـتْ أَوْ عَطَفَـتْ ... تَسْـبِي عُقُـولَ البَشَـرِ
تَفْتَرُّ عَنْ ظَلْمٍ[3] وَعَنْ ... حَـبِّ غَمَـامٍ[4] نَشِـرِ
كَأَنَّمَـا أَنْفَاسُـها ... أَعْـرَافُ مِسْـكٍ عَطِـرِ
كَأَنَّهَـا شَمْـسُ ضُحَـى ... فِي النُّـوْرِ أَوْ كالقَمَـرِ
إِنْ سَـفَرَتْ أَبْرَزَهَـا ... نُـوْرُ صَـباحٍ مُسْـفِرِ
أَوْ سَـدَلَتْ غَيَّبَهَـا ... ظَـلامُ ذَاكَ الشَّـعَرِ
يا قَمَـرًا تَحْـتَ دُجَىً ... خُـذِيْ فُـؤَادِي وَذَرِي[5]
عَيْنِي لِكَيْ أُبْصِرَكُمْ ... إِذْ كانَ حَظِّـيْ نَظَـرِي
فَـإِنَّ مَبْـنَى كَلَفِـي ... بِحُبِّهـا عَـنْ خَـبَرِي

ولنا أيضا في هذا المعنى:

١ ص ١٢٣
٢ الخَمَر: كلّ ما ستر من شجر أو بناء
٣ الظَّلْم: ماء الأسنان وبريقها
٤ حب الغمام: البَرَد
٥ ق: وذَرِ

الأُذْنُ[1] عاشِقَةٌ والعَيْنُ عاشِقَةٌ   شَتَّانَ مَا بَيْنَ عِشْقِ العَيْنِ والخَبَرِ
فَالأُذْنُ تَعْشَقُ مَا وَهْمِيْ يُصَوِّرُهُ   والعَيْنُ تَعْشَقُ مَحْسُوسًا مِنَ الصُّوَرِ
فَصاحِبُ العَيْنِ إِنْ جاءَ الحَبِيْبُ لَهُ   يَوْمًا لِيُبْصِرَهُ يَلْتَذُّ بِالنَّظَرِ
وصاحِبُ الأُذْنِ إِنْ جاءَ الحَبِيْبُ لَهُ   فِي صُوْرَةِ الحِسِّ ما يَنْفَكُّ عَنْ غِيَرِ
إِلّا هَوَى زَيْنَبٍ فَإِنَّهُ عَجَبٌ   قَدِ اسْتَوَى فِيْهِ حَظُّ السَّمْعِ والبَصَرِ

وألطفُ ما في الحبّ ما وجدته، وهو أن تجد عشقا مفرطا، وهوىً وشوقا مقلقا، وغراما، ونحولا، وامتناع نوم، و(امتناع) لذّة بطعام، ولا تدري[2] فيمن، ولا بمن، ولا يتعيّن لك محبوبُك. وهذا ألطف ما وجدته ذوقا. ثمّ بعد ذلك بالاتّفاق؛ إمّا يبدو لك تجلّ في كشف، فيتعلّق ذلك الحبّ به، أو ترى شخصا فيتعلّق ذلك الوجد الذي تجده به عند رؤيته؛ فتعلم أنّ ذلك كان محبوبك وأنت لا تشعر، أو يُذْكَر شخص فتجد الميل إليه بذلك الهوى الذي عندك، فتعلم أنّه صاحِبُك.

وهذا[3] من أخفى دقائق استشراف النفوس على الأشياء، من خلف حجاب الغيب، فتجهل حالها، ولا تدري بمن هامت، ولا فيمن هامت، ولا ما هيّمها. ويجد الناس ذلك في القبض والبسط الذي لا يُعرف له سبب، فعند ذلك يأتيه ما يُحْزِنه، فيعرف أنّ ذلك القبض كان لهذا الأمر. أو يأتيه ما يسرّه، فيعرف أنّ ذلك البسط كان لهذا الأمر، وذلك لاستشراف النفس على الأمور من قبل تكوينها في تعلّق الحواسّ الظاهرة، وهي مقدّمات التكوين.

ويشبه ذلك أَخْذُ الميثاق على الذرّيّة بأنّه ربُّنا، فلم يقدر أحد على إنكاره بعد ذلك؛ فتجد في فطرة كلّ إنسان افتقارًا لموجود يَستنِد إليه، وهو الله، ولا يشعر به. ولهذا قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾[4] يقول لهم: ذلك الافتقار الذي تجدونه في أنفسكم متعلّقه "الله" لا غيره، ولكن لا تعرفونه. فعرَّفنا الحقّ به. ولَمّا ذقنا هذا المقام قلنا فيه:

[1] ص ١٢٣ب
[2] رسمها أقرب إلى: يدرى
[3] ص ١٢٤
[4] [فاطر : ١٥]

عَلِقْتُ بِمَنْ أَهْوَاهُ عِشْرِيْنَ حِجَّةً   ولَمْ أَدْرِ مَنْ أَهْوَى ولَمْ أَعْرِفِ الصَّبْرَا
وَلا نَظَرَتْ عَيْنِي إِلَى حُسْنِ وَجْهِهَا   وَلا سَمِعَتْ أُذْنَايَ قَطُّ لَهَا ذِكْرَا
إِلَى أَنْ تَرَاءَى البَرْقُ مِنْ جانِبِ الحِمَى   فَنَعَّمَنِي يَوْمًا وَعَذَّبَنِي دَهْرَا

ولنا[1] أيضا في هذا المعنى ذوقا، فإنّا لا نعبّر إلّا عمّا ذقناه:

عَلِقْتُ بِمَنْ أَهْوَاهُ مِنْ حَيْثُ لا أَدْرِي   وَلا أَدْرِي مَنْ هَذَا الذِي قالَ لا أَدْرِي
فَقَدْ حِرْتُ فِي حالِي وحارَتْ خَوَاطِرِي   وقَدْ حارَتِ الحَيْرَاتُ فِيَّ وفِي أَمْرِي
فَبَيْنَا أَنَا مِنْ بَعْدِ عِشْرِيْنَ حِجَّةً   أُتَرْجِمُ عَنْ حُبٍّ يُعَانِقُهُ سِرِّي
ولَمْ أَدْرِ مَنْ أَهْوَى وَلا أَعْرِفُ اسْمَهُ   وَلا أَدْرِي مَنْ هَذَا الذِي ضَمَّهُ صَدْرِي
إِلَى أَنْ بَدَا لِي وَجْهَهَا مِنْ نِقَابِهَا   كَمِثْلِ سَحَابِ اللّيْلِ أَسْفَرَ عَنْ بَدْرِ
فَقُلْتُ لَهُمْ: مَنْ هَذِهِ؟ قِيْلَ: هَذِهِ   بُنَيَّةُ عَيْنِ القَلْبِ، بِنْتُ أَخِي الصَّدْرِ
فَكَبَّرْتُ إِجْلالًا لَهَا وَلِأَصْلِهَا   فَلَيْلِي بِهَا أَرْبَى عَلَى لَيْلَةِ القَدْرِ

ولنا في هذا المعنى ذوقا في أوّل دخولي إلى الشام وجدت[2] مَيْلًا مجهولا مدّة طويلة، في قصة طويلة إلهيّة متخيّلة في صورة جسديّة، فقلنا نخاطبها في ذلك بالحال ولسانه:

أَقُوْلُ وَعِنْدِي مِنْ هَوَاكَ الذي عِنْدِيْ   مَقَالَةَ مَنْ قالَ الحَبِيْبُ لَهُ قُلْ لِي
ولَمّا دَخَلْتُ الشَّامَ خُوْلِطْتُ فِي عَقْلِي   فَلَمْ أَرَ قَبْلِي فِي الهَوَى عاشِقًا مِثْلِي
عَشِقْتُ وَمَا أَدْرِي الذِي قَدْ عَشِقْتُهُ   أَخَالِقِيَ المَحْبُوب أَمْ هُوَ مِنْ شَكْلِي
وَلا سَمِعَتْ أُذْنَايَ قَطُّ بِذِكْرِهِ   فَهَلْ قالَ هَذَا عاشِقٌ غَيْرُنا قَبْلِي
فَجُبْتُ بِلادَ اللهِ شَرْقًا وَمَغْرِبًا   لَعَلِّي أَرَى شَخْصًا يُوَافِقُنِي عَلِّي
فَلَمْ أَرَ إِلّا ذَا حَبِيْبٍ مُعَيَّنٍ   يُلازِمُهُ طَبْعًا مُلازَمَةَ الظِّلِّ
فَقُلْتُ إِلَهِي إِنَّ قَلْبِي مُهَيَّمٌ   ولَمْ أَدْرِ فَانْظُرْ فِي مَقَامِي وفِي ذُلِّي
فَنَادَى[3] مُنَادِي الحُبِّ مِنْ بَيْنِ أَضْلُعِي   لَقَدْ غُصْتَ يَا مِسْكِيْنُ فِي أَبْحُرِ الجَهْلِ
أَلَا فاسْتَمِعْ قَوْلِي وَخُذْ سِرَّ حِكْمَتِي   فَإِنِّيَ مِنْ أَهْلِ التَّعَالِيْمِ والفَضْلِ

[1] ص ١٢٤ب
[2] ص ١٢٥
[3] ص ١٢٥ب

بِسَـــبْعٍ وَعَشْـــرٍ ثُمَّ خَمْسِــيْنَ بَعْـدَهَا ... إذا أَنْـتَ حَصَّـلْتَ اثْنَتَـيْنِ[1] عَـلَى وَصْـلِ
يَقُــوْمُ لَــكُمْ شَــكْلٌ بَــدِيْعٌ مُرَبَّــعٌ ... تَمَامًـا عَـلَى الوَصْلِ الذِي فِيْـهِ والفَصْـلِ[2]
كَمِثْــلِ اسْمِــهِ اللهِ بَيَــانًا مُحَقَّقًــا ... فكانَ اسْمُ مَحْبُوبِي عَلَى صُوْرَةِ الأَصْلِ[3]
فَـذَاكَ اسْمُ مَـنْ تَهْـوَاهُ إِنْ كُنْـت عَالِمًـا ... وهَـذَا مِـنَ العِـلْمِ المُضَـافِ إِلَى النّحْـلِ
فـإِنْ كُنْـتَ ذَا فَهْـمٍ فَـلا تَبْتَغِـي سِـوَى ... مُثَلَّثَــةِ التَّرْبِيْــعِ جَامِعَــةِ الشَّــمْلِ
فَتَثْلِيْثُهَــا بِنْــتٌ وَبَيْــتٌ مُصَــحَّفٌ ... لَهَــا حُسْــنُ إِدْلالٍ يَــدُلُّ عَــلَى دُلِّ
فَبِنْــتٌ إِلَى عَــيْنٍ وَ[4]بَيْــتٌ لِمَاجِــدٍ ... هُمَــا أَهْــلُ بَيْــتٍ لِلسَّــمَاحَةِ والبَــذْلِ
وَأَوَّلُهُ[5] حَـــرْفٌ نَزِيْـــهٌ مُسَـــبَّعٌ ... مِـنَ السِّـتَةِ الأَعْلامِ مِـنْ أَحْـرُفِ الفَصْـلِ

وهذا ألطف ما يكون من المحبّة. ودونه حبُّ الحبّ، وهو الشغل بالحبّ عن متعلّقه. جاءت ليلى إلى قيس، وهو يصيح: ليلى؛ ليلى؛ ويأخذ الجليد ويلقيه على فؤاده، فتذيبه حرارة الفؤاد. فسلّمت عليه، وهو في تلك الحال. فقالت له: "أنا مطلوبك. أنا بغيتك. أنا محبوبك. أنا قرّة عينك. أنا ليلى. فالتفت إليها وقال: إليك عنّي، فإنّ حبّك شغلني عنك". وهذا ألطف ما يكون وأرقّ في المحبّة. ولكن هو دون ما ذكرناه في اللطف.

وكان شيخنا أبو العباس العريبي -رحمه الله- يسأل الله أن يرزقه شهوة الحبّ لا الحبّ. واختلف الناس في حدِّه؛ فما رأيت أحدا حدَّه بالحدِّ الذاتي، بل لا يُتصوّر ذلك. فما حدَّه مَن حدَّه إلّا بنتائجه وآثاره ولوازمه، ولا سيما وقد اتّصف به الجناب العزيز، وهو الله. وأحسن ما سمعت فيه ما حدّثنا به غير واحد عن أبي العباس بن العرّيف الصنهاجي قالوا: سمعناه يقول، وقد سئل عن المحبّة فقال: "الغَيرةُ من صفات المحبّة، والغَيرة تأبى إلّا الستر، فلا تحدّ".

فاعلم أنّ الأمور والمعلومات على قسمين: منها ما يُحدُّ، ومنها ما لا يُحَدّ. والمحبّة عند العلماء

---

١ الحرف الثاني مهمل في ق
٢ هناك تعديل بقلم آخر بحيث يتحول هذا البيت إلى بيتين (كما هو الحال في س) وذلك كما يلي:

يقوم لكم شكل بديع مربّع ... كنشأة خلق الجسم من صورة الأصل
يقوم لكم شكل بديع مربّع ... تماما على الوصل الذي فيه والفصل

٣ كتب فوقها بقلم الأصل: "صح" وفي الهامش: "أبدع الشكل" وفوقهما "صح"
٤ "إلى عين و" أثبت فوقها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "لِعَيْنٍ ثم"
٥ ص ١٢٦

بها، المتكلّمين فيها، من الأمور التي لا تُحَدّ، فيعرفها[1] مَن قامت به ومَن كانت صفته، ولا يَعرف ما هي ولا ينكر وجودها.

واعلم أنّ كلّ حبّ لا يحكم على صاحبه بحيث أن يصمّه عن كلّ مسموع سِوَى ما يسمع من كلام محبوبه، ويعميه عن كلّ منظور سِوَى وجه محبوبه، ويخرسه عن كل كلام إلّا عن ذِكْر محبوبه، وذِكْر من يحبّ محبوبه، ويختم على قلبه فلا يدخل فيه سِوَى حبّ محبوبه، ويرمي قفله على خزانة خياله فلا يتخيّل سِوَى صورة محبوبه؛ إمّا عن رؤية تقدّمته وإمّا عن وصف ينشئ منه الخيال صورة فيكون كما قيل[2]:

خَيَالُكَ فِي عَيْنِي وذِكْرُكَ فِي فَمِي ... وَمَثْوَاكَ فِي قَلْبِي فَأَيْنَ تَغِيْبُ

فبه يسمع وله يسمع، وبه يبصر وله يبصر، وبه يتكلّم وله يُكَلِّم. ولقد بلغ بي قوّة الخيال أن كان حبّي يجسّد لي محبوبي من خارجٍ لعيني، كما كان يتجسّد جبريل لرسول الله ﷺ فلا أقدر أنظر إليه، ويخاطبني وأصغي إليه وأفهم عنه. ولقد تركني أيّامًا لا أسِيغُ طعاما، كلّما قُدِّمَتْ لي المائدة يقف على حرفها، وينظر إليّ، ويقول لي بلسان أسمعه بأُذُنِي: "تأكل وأنت تشاهدني" فأمتنع من الطعام، ولا أجد جوعا، وأمتلئ منه حتى سمنت وعبلت من نظري إليه. فقام لي مقام الغذاء. وكان أصحابي وأهل بيتي يتعجّبون من سِمَنِي، مع عَدَم الغذاء[3]، لأنّي كنت أبقى الأيّام الكثيرة لا أذوق ذواقا، ولا أجد جوعا ولا عطشا. لكنّه كان لا يبرح نصب عيني: في قيامي وقعودي، وحركتي وسكوني.

واعلم أنّه لا يستغرق الحبُّ المحبَّ كلَّه إلّا إذا كان محبوبَه الحقُّ -تعالى- أو أحدا من جنسه: من جارية، أو غلام. وأمّا مَا عدا مَن ذكرتُه فإنّه لا يستفرغه حبّه إيّاه. وإنما قلنا ذلك لأنّ الإنسان لا يقابِل بذاته كلّها إلّا مَن هو على صورته، إذا أحبّه. فما فيه جزء إلّا وفيه ما يماثله، فلا تبقى فيه فضلةٌ يصحو بها، جملة واحدة. فيهيم ظاهرُه في ظاهرِه، وباطنُه في باطنِه. ألا ترى الحقَّ قد تَسمّى بالظاهر والباطن! فتستغرق الإنسان المحبّة في الحقّ، وفي أشكاله. وليس ذلك فيما سِوَى الجنس، من العالم: فإنّه إذا أحبَّ صورة من العالم إنما يستقبله بالجزء المناسب، ويبقى ما بقي من ذاته صاحية في شغلها.

---

١ ص ١٢٦ب
٢ القائل هو: أبو بكر الشبلي (٢٤٧-٣٣٤هـ)
٣ ص ١٢٧

وأمّا استغراق حبّه، إذا أحبّ الله، فلكونه على صورته كما ورد في الخبر؛ فيستقبل الحضرةَ الإلهيّة بذاته كلّها. ولهذا تظهر فيه جميع الأسماء الإلهيّة، ويتخلّق بها مَن ليست عنده صفة الحبّ، ويكونُها مَن عنده صفة الحبّ. فلهذا يستغرق الإنسانَ الحبُّ. وإذا تعلّق بالله وكان الله محبوبه[1] فيفنى في حبّه في الحقّ، أشدّ من فنائه في حبّ أشكاله، فإنّه في حبّ أشكاله فاقدٌ، في غيبته، ظاهرَ المحبوب. وإذا كان الحقّ[2] هو المحبوب؛ فهو دائم المشاهدة. ومشاهدة المحبوب كالغذاء للجسم: به ينمي ويزيد، فكلّما زاد مشاهدة زاد حبّا. ولهذا (فإنّ) الشوق يسكن باللقاء، والاشتياق يهيج باللقاء، وهو الذي يجده العشّاق عند الاجتماع بالمحبوب: لا يشبع من مشاهدته، ولا يأخذ نهمته منها. لأنّه كلّما نظر إليه، زاد وُجدا به، وشوقا مع حضوره معه. كما قيل:

وَمِـنْ عَجَـبٍ أَنِّي أَحِـنُّ إِلَـيْهِمُ ... وَأَسـأَلُ شَـوْقًا عَـنْهُمُ وَهُمُ مَعِـي
وتَبْكِيْهُمُ عَيْنِي وَهُمْ فِي سَوَادِهَا ... وتَشْتَاقُهُمْ نَفْسِي وَهُمْ بَيْنَ أَضْلُعِي

وكلّ حبّ يُبقي في المحبّ عقلا، يعقل به عن غير محبوبه أو تعقّلا، فليس بحبّ خالصٍ، وإنما هو حديث نفسٍ. قال بعضهم[3]:

وَلا خَيْرَ فِي حُبٍّ يُدَبَّرُ بِالعَقْلِ

وحكايات المحبّين في هذا الباب أكثر من أن تحصى. ولنا في ازدياد المحبّة مع المشاهدة والشوق:

أَغِيبُ فَيُفْنِي الشَّوْقُ نَفْسِي فَأَلْتَقِي ... فَلا أَشْتَفِي فَالشَّوْقُ غَيْبًا ومَحْضَرَا
وَيُحْـدِثُ[4] لِي لُقْيَـاهُ مَـا لَـمْ أَظُنّـهُ ... مَكَانَ الشِّفَا دَاءً مِنَ الوَجْدِ آخِرَا
لأَنِّي أَرَى شَخْصًـا يَزِيـدُ جَمَـالُهُ ... إذا مـا الْتَقَيْنَـا نَخْـوَةً وَتَكَـبُّرَا
فَلا بُدَّ مِنْ وَجْدٍ يَكُونُ مُقَارِنًا ... لِمَا زَادَ مِنْ حُسْنٍ نِظَامًا مُحَرَّرَا

أُشير إلى تجلّيه -سبحانه- في صوَر مختلفة في الآخرة لعباده، وفي الدنيا لقلوب عباده، كما

١ "فلهذا يستغرق.. محبوبه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ١٢٧ب
٣ لم يتبين لنا اسم القائل، وأورد هذا البيت أبو منصور الثعالبي (٣٥٠-٤٢٩هـ) في التمثيل والمحاضرة والحصري القيرواني (٣٩٠-٤٥٣هـ) في زهر الأداب وثمر الألباب. والبيت هو: يقولون لو دبرت بالعقل حبّها ... ولا خير في حبّ يدبّر بالعقل
٤ ص ١٢٨

ورد في صحيح مسلم «من تحوّله -سبحانه- في الصور كما ينبغي لذاته من غير تشبيه ولا تكييف».

فوالله لولا الشريعة التي جاءت بالإخبار الإلهيّ ما عرف اللهَ أحدٌ. ولو بقينا مع الأدلّة العقليّة التي دلّت في زعم العقلاء على العلم بذاته بأنّه ليس كذا وليس كذا، ما أحبّه مخلوق. فلمّا جاء الخبر الإلهيّ بألسنة الشرائع بأنّه -سبحانه- كذا وأنه كذا، من أمور تناقض ظواهرها الأدلّة العقليّة؛ أحببناه لهذه الصفات الثبوتيّة. ثمّ بعد أن أوقع النّسَب، وثبت السبب والنّسَب الموجبات للمحبّة قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] فنبّت الأسباب الموجبة للحبّ التي نفاها العقل بدليله. وهذا[2] معنى قوله: «فخلقت الخلق فتعرّفت إليهم فعرفوني» فما يُعرف الله إلّا بما أخبر به عن نفسه: من حبّه إيّانا، ورحمته بنا، ورأفته، وشفقته، وتحبّبه، ونزوله في التحديد. لتمثّلَهُ -تعالى- ونجعله نصب أعيننا: في قلوبنا، وفي قبلتنا، وفي خيالنا، حتى كأنّا نراه، لا بل نراه فينا: لأنّا عرفناه بتعريفه، لا بنظرنا.

ومنّا من يراه ويجهله. فكما أنّه لا يُفتقر إلى غيره، كذلك، والله لا يُحَبُّ في الموجودات غيره؛ فهو الظاهر في كلّ محبوب، لِعين كلّ محبّ، وما في الوجود إلّا محبٌّ. فالعالَم كلّه محبّ ومحبوب، وكلّ ذلك راجع إليه. كما أنّه لم يُعبد سِواه، فإنّه ما عُبد مَن عُبِد إلّا بتخيُّل الألوهة فيه، ولولاها ما عُبد. يقول -تعالى-: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[3] وكذلك الحبّ: ما أحبّ أحد غير خالقه، ولكن احتجب عنه -تعالى- بحبّ زينب، وسعاد، وهند، وليلى، والدينار والدرهم، والجاه، وكلّ محبوب في العالم. فأفنت الشعراء كلامها في الموجودات، وهم لا يعلمون.

والعارفون لم يسمعوا شعرا، ولا لغزا، ولا مديحا، ولا تغزّلا، إلّا فيه، من خلف حجاب الصوَر. وسبب ذلك: الغَيرة الإلهيّة أن يُحَبَّ سِوَاه. فإنّ[4] الحبَّ سببه الجمال، وهو له. لأنّ الجمال محبوب لذاته، و«الله جميل يحبّ الجمال» فيحبّ نفسه. وسببه الآخر: الإحسان، وما ثَمّ إحسان إلّا من الله، ولا محسن إلّا الله. فإن أحببتَ للإحسان فما أحببتَ إلّا الله؛ فإنّه المحسن. وإن أحببتَ للجمال فما أحببتَ إلّا الله -تعالى- فإنّه الجميل. فعلى كلّ وجهٍ ما متعلَّقُ

١ [الشورى : ١١]
٢ ص ١٢٨ب
٣ [الإسراء : ٢٣]
٤ ص ١٢٩

المحبّة إلّا الله.

ولمّا علم الحقّ نفسَه، فعلم العالَم من نفسه، فأخرجه على صورته: فكان له مرآة يرى صورته فيه، فما أحبّ سِوَى نفسِه. فقوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[1] على الحقيقة: نفسه أحبّ. إذ الاتّباع سبب الحبّ، واتّباعُه صورته في مرآة العالم سببُ الحُبّ، لأنّه لا يرى سِوَى نفسِه. وسبب الحبّ النوافل، وهي الزيادات. وصورة العالم زيادةٌ في الوجود. فأحبَّ العالَمَ نافلة؛ فكان سمعَه وبصرَه حتى لا يحبّ سِوَى نفسه.

وما أغمضها من مسألة، وما أسرع تفلّتها من الوهم. فإنّه اتّفق في الوجود أمر غريب. وذلك أنّ ثَمّ أمورا يتحقّقُ بها العقل، ويثبت عليها ولا يتزلزل، وتتفلّتُ من الوهم، ولا يقدر يبقي على ضبطِها مثل هذه المسألة: يثبتها العقل، ولا يقدر يزول عنها، وتتفلّت من الوهم، ولا يقدر على ضبطِها. وثَمّ أُمور أُخر بالعكس؛ تتفلّت من العقل، وتثبت في الوهم، ويحكم عليها، ويؤثّر فيها. كمن يعطيه العقل، بدليله، أنّ رِزقه لا بدّ أن يأتيه: سعى إليه، أو لم يسع. فيتفلّت هذا العلم عن[2] العقل، ويحكم عليه الوهم بسلطانه: أنّك إن لم تَسْعَ في طلبه تموت. فيغلب عليه؛ فيقوم يتعمّل في تحصيله. فحقّه من جهة عقله زائل، وباطله من جهة وهمِه ثابتٌ لا يتزلزل. وكمن يرى حيّة أو أسدا على صورة لا يتمكن، فيما يعطيه العقل، أن يصل ضرره إليه. فيغيب عن ذلك الدليل، ويتوهّم ضررَه: فينفر منه، ويتغيَّر وجهه وباطنه بحكم الوهم وسلطانِه. وهذا موجود. فللوهم سلطان في مواطن، وللعقل سلطان في مواطن. فلنذكر في هذا الباب -إن شاء الله- من لوازم الحبّ ومقاماته ما تيسّر، فنقول:

إنّ الحبَّ تعلُّقٌ خاصٌّ من تعلّقات الإرادة؛ فلا تتعلّق المحبّة إلّا بمعدوم، غير موجود في حين التعلُّق، يريد وجود ذلك المحبوب أو وقوعه. وإنما قلت: أو وقوعه، لأنّها قد تتعلّق بإعدام الموجود، وإعدامُ الموجود في حال كون الموجود موجودا ليس بواقع. فإذا عدم الموجود الذي تعلّقت به المحبّة، فقد وقع. ولا يقال: وُجِد الإعدام، فإنّه جهلٌ من قائله. وقولنا: يريد وجود ذلك المحبوب، وإنّ المحبوب على الحقيقة إنما هو معدوم. فذلك أنّ المحبوب للمحبّ؛ هو إرادةُ أو حُبُّ الاتّصال بهذا الشخص المعيَّن، كائنا من كان: إن كان ممن من شأنه أن يعانَق: فيحبّ

١ [آل عمران : ٣١]
٢ ص ١٢٩ب

عناقَه، أو يُنكح: فيحبّ نكاحَه، أو يجالَس: فيحبّ مجالَسته. فما تعلّق[1] حبّه إلّا بمعدوم، في الوقت، من هذا الشخص. فيتخيّل أنّ حبّه متعلّق بالشخص، وليس كذلك. وهذا هو الذي يهيّجه للقائه ورؤيته. فلو كان يحبّ شخصَه، أو وجوده في عينه، فهو في شخصيّته أو في وجوده، فلا فائدة لتعلّق الحبّ به.

فإن قلت: سلّمنا[2]؛ إنّا كنّا نحبّ مجالسة شخص، أو تقبيله، أو عناقه، أو تأنيسه، أو حديثه؛ ثمّ نرى يحصل ذلك، والحبّ لا يزول مع وجود العِناق، والوِصال. فإذَنْ متعلَّق الحبّ قد لا يكون معدوما. قلنا: أنت غالط؛ إذا عانقت الشخص الذي تعلّقت المحبّة بعناقه، أو مجالسته، أو موآنسته؛ فإنّ متعلّق حبّك في تلك الحال ما هو بالحاصل، وإنما هو بدوام الحاصل واستمراره، والدوام والاستمرار معدوم: ما دخل في الوجود، ولا تتناهى مدّته. فإذَنْ ما تعلّق الحبُّ في حال الوصلة إلّا بمعدوم، وهو دوامها.

وما أحسن ما جاء في القرآن قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[3] بضمير الغائب، والفعل المستقبل. فما أضاف متعلّق الحبّ إلّا لغائب ومعدوم، وكلّ غائب فهو معدوم إضافيّ. فمن أوصاف المحبّة أن يجمع المحبّ في حبّه بين الضدّين، ليصحّ كونه على الصورة، لما فيه من الاختيار. وهذا هو الفرق بين الحبّ الطبيعي والروحاني، والإنسان يجمعهما وحده. والبهائم تحِبّ ولا تجمع بين الضدّين، بخلاف الإنسان. وإنما جمع الإنسان[4] في حبّه بين الضدّين لأنّه على صورته، وقد وصف نفسَه بالضدّين، وهو قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[5].

وصورة جَمْع الحبّ بين الضدّين؛ أنّ الحبّ من صفاته اللازمة له: حبّ الاتّصال بالمحبوب، ومن صفاته اللازمة: حبّ ما يحبّه المحبوب. فيحبُّ المحبوب الهَجْر، فإن أحبّ المحبُّ الهَجْرَ فقد فعل ما لا تقتضيه المحبّة؛ فإنّ المحبّة تطلب الاتّصال، وإن أحبّ الاتّصال فقد فعل ما لا تقتضيه المحبّة؛ فإنّ المحِبَّ يحبُّ ما يحبّ محبوبه، ولم يفعل. فالمحبّ محجوج على كلّ حال، وغاية الجمع بينهما أن يحبّ حبّ المحبوب للهجر، لا الهَجْر، ويحبّ الاتّصال. ولا تخرج هذه المسألة على أكثر

١ ص ١٣٠
٢ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٣ [المائدة : ٥٤]
٤ ص ١٣٠ب
٥ [الحديد : ٣]

من هذا: كالراضي بالقضاء، فيصحّ له اسم الرضا بالقضاء مع كونه لا يرضى بالمقضيّ، إذا كان المقضيُّ به كفرا. وكذا ورد الشرع. وهكذا في مسألة الحبّ: يحبُّ المحبُّ الاتّصال بالمحبوب، ويحبُّ حبَّ المحبوب الهجر، لا يحبُّ الهجر: لأنّ الهجر ما هو عين حبِّ المحبوب الهَجْرَ، كما أنّ القضاء ما هو عين المقضيّ؛ فإنّ القضاء حكم الله بالمقضيّ، لا عين المقضيّ. فيرضى بحكم الله.

وحبّ الحيوان ليس كذلك؛ لأنّه حبّ طبيعي لا روحاني. فيطلب الاتّصال بمن يحبّ خاصة، ولا يعلم أنّ محبوبه له حُبٌّ في كذا، لا علم له بذلك. فلهذا قسمنا الحبَّ الذي هو صفة للإنسان إلى نوعين: فيه حبٌّ طبيعي؛ وبه[1] يشارك البهائم والحيوانات، وحبٌّ روحاني؛ وبه ينفصل ويتميّز عن حبّ الحيوان. وإذا تقرّر هذا:

* * *

وَصْلٌ

فاعلم أنّ الحبَّ منه إلهيٌّ، وروحانيٌّ، وطبيعيٌّ. وما ثَمّ حبٌّ غير هذا. فالحبُّ الإلهيّ هو حبّ الله لنا. وحبُّنا الله أيضا قد يطلَق عليه أنّه إلهيٌّ. والحبُّ الروحانيُّ هو الذي يسعى به في مرضاة المحبوب، لا يبقى له مع محبوبه غرض ولا إرادة؛ بل هو بحكم ما يراد به خاصة. والحبّ الطبيعيّ هو الذي يطلب به نَيْلَ جميع[2] أغراضه، سواء سَرَّ ذلك المحبوب أو لم يسرّه. وعلى هذا أكثر حبّ الناس اليوم. فلنقدّم أوّلا الكلام على الحبّ الإلهيّ في وَصْلٍ، ثمّ يتلوه وَصْلٌ في الحبّ الروحاني، ثمّ يتلوه وَصْلٌ ثالث في الحبّ الطبيعي ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

* * *

الوصل الأوّل: في الحبّ الإلهيّ

وهو أن يحبّنا لنا ولنفسه. أمّا حبّه إيّانا لنفسه فهو قوله: «أحببت أن أُعْرَف، فخلقتُ الخلق، فتعرّفت إليهم فعرفوني» فما خلقَنا إلّا لنفسه حتى نعرفه، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

١ ص ١٣١
٢ "نيل جميع" هي في ق: "جميع نيل"
٣ [الأحزاب : ٤]

وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] فما خلقَنا إلّا لنفسه.

وأمّا حبّه إيّانا لنا؛ فلِما عرّفَنا به من الأعمال[2] التي تؤدّينا إلى سعادتنا، ونجاتنا من الأمور التي لا توافق أغراضَنا، ولا تلائم طباعَنا، خلق -سبحانه- الخلق ليسبّحوه، فنطّقهم بالتسبيح له، والثناء عليه، والسجود له. ثمّ عرّفنا بذلك فقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[3] أي بالثناء عليه بما هو عليه وما يكون منه. وعرّفنا أيضا فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾[4] فلَزِمَ ذلك وثابَرَ عليه. وخاطب بهذه الآية نبيَّه ﷺ الذي أشهده ذلك ورآه، فقال له: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ولم يقل: "ألم تروا" فإنّا ما رأينا: فهو لنا إيمانٌ، وهو لمحمد ﷺ عيانٌ[5]. وكذا قال له أيضا لمّا أشهده سجودَ كلّ شيء: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾[6] فما ترك أحدا، فإنّه ذكَرَ: ﴿مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ فذكر العالم العُلويّ والسفليّ، فأشهده سجود كلّ شيء.

فكلّ مَن أشهده الله ذلك ورآه، دخل تحت هذا الخطاب. وهذا تسبيح فِطريٌّ ذاتيّ عن تجلٍّ تجلَّى لهم فأحبّوه؛ فانبعثوا إلى الثناء عليه من غير تكليف، بل اقتضاء ذاتيّ. وهذه هي العبادة الذاتيّة التي أقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق الذي يستحقّه.

وكذلك قال في أهل الكشف، وهم عامّة الإنس وكلُّ عاقل: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ[7] ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾[8] هذا حظُّ النعيم البَصَري. ثمّ أخبر أنّ ذلك التفيّؤ يمينا وشمالا أنّه سجود لله، وصَغار وذلّة لجلاله فقال: ﴿سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ فوصفهم بعقليّتهم أنفسَهم حتى سجدوا لله داخرين. ثمّ أخبر فقال متمّما: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ﴾ وهم يعني أهل السماوات ﴿وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ﴾ أي ممن يدبّ

١ [الذاريات : ٥٦]
٢ ص ١٣١ب
٣ [الإسراء : ٤٤]
٤ [النور : ٤١]
٥ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٦ [الحج : ١٨]
٧ ص ١٣٢
٨ [النحل : ٤٨]

عليها، يقول: يمشي[1]، ﴿وَالْمَلَائِكَةُ﴾ يعني التي ليست في سماء ولا أرض، ثمّ قال: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[2] يعني عن عبادة ربّهم. ثمّ وصفهم بالخوف ليعلمنا أنّهم عالمون بمن سجدوا له. ثمّ وصف المأمورين منهم أنّهم يفعلون ما يؤمرون، وهم الذين قال فيهم: ﴿لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[3]، ثم قال في الذين هم عند ربّهم: ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾[4] أي لا يملّون.

كلّ ذلك يدلّ على أنّ العالَم كلّه في مقام الشهود والعبادة، إلّا كلّ مخلوق له قوّة التفكّر، وليس إلّا النفوس الناطقة الإنسانيّة والجانّيّة خاصة، من حيث أعيان أنفسهم لا من حيث هياكلهم. فإنّ هياكلهم كسائر العالَم في التسبيح له والسجود.

فأعضاء البدن كلّها بتسبيحه ناطقة. ألا تراها تشهد على النفوس المسخِّرة لها يوم القيامة من الجلود والأيدي والأرجل[5] والألسنة والسمع والبصر وجميع القوى ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾[6]. وهذا كلّه من حكم حبّه إيّانا لنفسِه. فمَن وفّى شَكَرَه، ومَن لم يوفِّ عاقَبَه. فنفسه أحبّ، وتعظيمه والثناء عليه أحبّ.

وأمّا حبّه إيّانا لنا؛ فإنّه عرّفنا بمصالحنا دنيا وآخرة، ونصب لنا الأدلّة على معرفته حتى نعلمه ولا نجهله، ثمّ إنّه رزَقنا وأنعم علينا مع تفريطنا بعد علمنا به، وإقامة الدليل عندنا على أنّ كلّ نعمة نتقلّب فيها إنما ذلك من خلقه وراجعة إليه، وأنّه ما أوجدها إلّا من أجلنا لننعَم بها، ونقيم بذلك، وتركَنَا نَرْأس ونربع. ثمّ إنّه بعد هذا الإحسان التامّ لم نشكره، والعقل يقضي بشكر المنعم، وقد علمنا أنّه لا محسن إلّا الله.

فمن إحسانه أن بعث إلينا رسولا من عنده معلّما ومؤدّبا. فعلِمنا بما لنا في نفسه. فشرع لنا الطريق الموصل إلى سعادتنا، وأبانه، وحذّرَنا من الأمور المردية، واجتناب سفساف الأخلاق ومذامّها. ثمّ أقام الدلالة على صدقه عندنا؛ فجاء بالبيّنات، وقذف في قلوبنا نور الإيمان، وحبّبه

١ "وما في الأرض.. يمشي" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ [النحل : ٤٩]
٣ [التحريم : ٦]
٤ [فصلت : ٣٨]
٥ ص ١٣٢ب
٦ [غافر : ١٢]

إلينا، وزيّنه في قلوبنا، وكَرّه إلينا الكفر والفسوق والعصيان: فآمنّا وصدّقنا. ثمّ منّ علينا بالتوفيق؛ فاستعملَنا في محابّه ومراضيه. فعلمنا أنّه لولا ما أحبّنا ما كان شيء من هذا كلّه، ثمّ[1] إنّ رحمته سبقت غضبه. وإن شَقي من شقي فلا بدّ من شمول الرحمة والعناية والمحبّة الأصليّة التي تؤثّر في العواقب.

ولمّا سبقت المحبّة وحقّت الكلمة وعمّت الرحمة، وكانت الدار الدنيا دارَ امتزاج وحجاب بما قدّره العزيز العليم؛ خلق الآخرة، ونقلنا إليها، وهي دار لا تقبل الدعاوى الكاذبة. فأقرّ الجميع بربوبيّته هناك، كما أقرّوا بربوبيّته في قبضة الذرّ من ظهر آدم.

فكنّا، في الدار الدنيا، وسطا بين طرفين: طرفي توحيد وإقرار. وفي الوسط وقع الشرك مع ثبوت الوجود، فضعف الوسط. ولذلك قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[2] فنسبوا العظمة والكبرياء إلى الله -تعالى- في شركهم. ثمّ أخبر -تعالى- أنّه طبع على قلب كلّ من ظهر في ظاهر لقومه بصفة الكبرياء والجبروت، وما جعل ذلك في قلوبهم بسبب طابع العناية؛ فهم عند نفوسهم، بما يجدونه من العلم الضروريّ، أذلّاء صاغرين لذلك الطابع؛ فما دخل الكبرياءُ على الله قلبَ مخلوق أصلا. وإن ظهرت منه صفات الكبرياء، فثوبٌ ظاهر لا بطانة له، منه. وهذا كلّه من رحمته ومحبّته في خلقه ليكون المآلُ إلى السعادة.

فلمّا ضعف الوسط وتقوّى الطرفان، غلب في[3] آخر الأمر وامتلأت الداران، وجعل في كلّ واحدة منهما نعيما لأهلها يتنعّمون به، بعد ما طهّرهم اللهُ بما نالوه من العذاب، لينالوا النعيم على طهارة. ألا ترى المقتول قِوَدًا كيف يطهّره ذلك القتل مِن ظلم القتل الذي قتل مَن قُتِل به، فالسيف محّاء. وكذلك إقامة الحدود في الدنيا كلّها تطهير للمؤمنين، حتى قرصة البرغوث والشوكة يشاكها. وثمّ طائفة أخرى تقام عليهم حدود الآخرة في النار ليتطهّروا، ثمّ يُرحمون في النار بما سبق من عناية المحبّة وإن لم يخرجوا من النار.

فحبُّ الله عبادَه لا يتّصف بالبُدْءِ ولا بالغاية؛ فإنّه لا يقبل الحوادث ولا العوارض. لكنّ عين محبّتِه لعباده عين مبدأ كونهم، متقدّميهم ومتأخّريهم إلى ما لا نهاية له. فنِسبة حبّ الله لهم،

١ ص ١٣٣
٢ [الزمر : ٣]
٣ ص ١٣٣ب

نِسبةُ كينونته معهم أينما كانوا، في حال عدمهم وفي حال وجودهم؛ فكما هو معهم في حال وجودهم، هو معهم في حال عدمهم: لأنّهم معلومون له، مشاهَدٌ لهم، محِبٌّ فيهم لم يزل، ولا يزال. لم يتجدّد عليه حكم لم يكن عليه؛ بل لم يزل محبّا خلقه، كما لم يزل عالما بهم.

فقوله: «فأحببت أن أُعرف» تعريفا لنا بما كان الأمر عليه في نفسه، كلّ ذلك كما يليق بجلاله، لا يُعقل -تعالى- إلّا فاعلا خالقا. وكلُّ عين فكانت معدومة لعينها، معلومة له، محبوب له إيجادها. ثمّ أحدث لها[1] الوجود[2]، بل أحدث فيها الوجود، بل كساها حلّة الوجود، فكانت هي، ثُمّ الأخرى، ثُمّ الأخرى على التتالي والتتابع من أوّل موجودٍ المستنِد إلى أوّليّة الحقّ. وما ثَمّ موجود آخر، بل وجود مستمِرٌّ في الأشخاص، فالآخر في الأجناس والأنواع. وليس الأشخاص في المخلوقات، إلّا في نوع خاص، متناهية في الآخرة، وإن كانت الدنيا متناهية. فالأكوان جديدة لا نهاية لتكوينها، لأنّ الممكنات لا نهاية لها: فأبدُها دائم كما الأزَلُ في حقّ الحقّ ثابت لازم. فلا أوّل لوجوده، فلا أوّل لمحبّتِه عباده -سبحانه-.

ذِكْرُ المحبّة يحدث عند المحبوب، عند التعريف الإلهيّ، لا نَفْس المحبّة. القرآنُ كلام الله لم يزل متكلّما، ومع هذا قال معرّفا: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[3] فحدث عندنا الذِّكْرُ، لا في نفسه، من سيّدنا ومالكنا ومصلحنا ومغذّينا، وما يأتينا ﴿مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾[4]. فحدث عندنا الذِّكْر من الرحمن، لا في نفسه. فالرحمة والنعمة والإحسان في البدء والعاقبة والمآل، ولم يجرِ لاسمٍ من أسماء الشقاء ذِكْرٌ في الإتيان إنما هو "ربٌّ" أو "رحمن" ليعلمكم ما في نفسه لكم.

تكملة في الحبّ الإلهيّ:

وهي كوننا نحبّ الله، فإنّ الله يقول: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[5] ونِسبة الحبّ إلينا[6]، ما هو نسبة الحبّ إليه. والحبّ المنسوب إلينا من حيث ما تعطيه حقيقتنا ينقسم قسمين: قسم يقال فيه حبّ روحانيّ، والآخر حبّ طبيعيّ. وحبّنا الله -تعالى- بالحبّين معًا، وهي مسألة صعبة

١ ق، ه: له
٢ ص ١٣٤
٣ [الأنبياء : ٢]
٤ [الشعراء : ٥]
٥ [المائدة : ٥٤]
٦ ص ١٣٤ب

التصوّر. إذ ما كلّ نفس تُرزق العلم بالأمور على ما هي عليه، ولا تُرزق الإيمان بها على وفق ما جاء من الله في إخباره عنه. ولذلك امتنّ الله بمثل هذا على نبيّه ﷺ فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[1] فنحن بحمد الله ممن شاء من عباده.

وما بقي لنا بعد التقسيم في حبّنا إيّاه إلّا أربعة أقسام، وهي: إمّا أن نحبّه له؛ أو نحبّه لأنفسنا؟ أو نحبّه للمجموع؛ أو نحبّه ولا لواحد مما ذكرناه؛ وهنا يحدث نظر آخر، وهو لماذا نحبّه؟ إذ وقد ثبت أنّا نحبّه: فلا نحبّه له، ولا لأنفسنا، ولا للمجموع، فما هو هذا الأمر الرابع؟ هذا فصل.

وثَمّ تقسيم آخر، وهو وإن أحببناه فهل نحبّه بنا؟ أو نحبّه به؟ أو نحبّه بالمجموع؟ أو نحبّه ولا بشيء مما ذكرناه؟ وكلّ هذا يقع الشرح فيه والكلام عليه إن شاء الله. وكذلك نذكر في هذه التكملة ما بُدْءُ حبّنا إيّاه؟ وهل لهذا الحبّ غاية فيه يُنْتهى إليها أم لا؟ فإن كانت له غاية فما تلك الغاية؟ وهذه مسألة ما سألني عنها أحد إلّا امرأة لطيفة من أهل هذا الشأن.

ثمّ نذكر أيضا -إن شاء الله- هل الحبّ صفة[2] نفسيّة في المحبّ؟ أو معنى زائد على ذاته وجوديّ؟ أو هو نِسبة بين المحبّ والمحبوب لا وجود لها؟ كلّ ذلك تحتاج إليه هذه التكملة.

فاعلم أنّ الحبّ لا يقبل الاشتراك، ولكن إذا كانت ذات المحبّ واحدة لا تنقسم؛ فإن كانت مركّبة جاز أن يتعلّق حبّها بوجوه مختلفة، ولكن لأمور مختلفة. وإن كانت العين المنسوب إليها تلك الأمور المختلفة له واحدة، أو تكون تلك الأمور في كثيرين فيه؛ فتتعلّق المحبّة بكثيرين، فيحبّ الإنسان محبوبين كثيرين. وإذا صحّ أن يحبّ المحبُّ أكثر من واحد، جاز أن يحبّ الكثير، كما قال أمير المؤمنين:

مَلَكَ الثَّلاثُ الآنِساتُ عِناني … وَحَلَلْنَ مِنْ قَلْبِي بِكُلِّ مَكانِ

هنا سِرٌّ خفيّ في قوله: "عِناني" فأفرد، وما أعطى لهؤلاء المحبوبين من نفسه أعنّة مختلفة. فدلّ أنّ هذا المحبّ وإن كان مركّبا، فما أحبّ إلّا معنى واحدا قام له في هؤلاء الثلاثة؛ أي ذلك

١ [الشورى : ٥٢]
٢ ص ١٣٥

المعنى موجود في عين كلّ واحدة منهنّ. والدليل على ذلك قوله في تمام البيت: "وَحَلَلْنَ مِنْ قَلْبِي بِكُلِّ مَكانِ".

فلو أحبّ من كلّ واحدة معنى لم يكن في الأخرى، لكان العِنان الذي يعطي لواحدة، غير العنان الذي يعطي الأخرى، ولكان المكان الذي تحلّه الواحدة، غير المكان الذي تحلّه الأخرى. فهذا واحد أحبّ واحدا؛ وذلك الواحد المحبوب موجود في كثيرين، فأحبّ الكثير لأجل ذلك. فحبُّنا الله -تعالى- له.

ومنّا مَن يحبّه لنفسه. ومنّا مَن يحبّه للمجموع، وهو أَتَمّ في[1] المحبّة، لأنّه أَتَمّ في المعرفة بالله والشهود: لأنّ منّا من عرفه في الشهود، فأحبّه للمجموع. ومنّا من عرفه لا في الشهود، ولكن في الخبر: فأحبّه له. ومنّا من عرفه في النِّعَم فأحبّه لنفسه. ومنّا من أحبّه للمجموع. وذلك أنّ الشهود لا يكون إلّا في صورة، والصورة مركّبة، والمحبّ ذو صورة مركّبة: فيسمع من وجهٍ فيحبّه للخبر، مثل قوله على لسان نبيّه: «هل واليتَ لي وليّا أو عاديتَ فيّ عدوًّا؟»

فإذا أحببت الأشياء من أجله، وعاديت الأشياء من أجله، فهذا معنى حبّنا له ليس غير ذلك. فقمنا بجميع ما يحبّه منّا أن نقوم به عن طيب نفس، ويكون مَن لا يشاهده من صورتي في حكم التَّبَع كما هي الجوارح منّا، وحيوانيّتنا بحكم النفس الناطقة: لا تقدر على مخالفتها؛ لأنّها كالآلات لها، تصرّفها كيف تريد: في مرضاة الله، وفي غير مرضاته. وكلّ جزء من جوارح الإنسان إذا ترك بالنظر إلى نفسه لا يتمكن له أن يتصرّف إلّا فيما يرضي الله، فإنّه له. وجميع ما في الوجود بهذه المثابة إلّا الثقلان وهو قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[2] يريد بذلك التسبيح الثناء على الله، لا للجزاء، لأنّه في عبادة ذاتيّة لا يُتصوّر معها طلب مجازاة. فهذا من حبّه له -سبحانه-.

إلّا بعض النفوس الناطقة، لمّا جعل لها في معرفة الله القوّة المفكرة لم تفطر على العلم بالله، ولهذا قبض عليها في قبض الذرّيّة من ظهورهم، وأشهدهم على أنفسهم شهادة قَهْرٍ، فسجدت[3] لله كرها لا طوعا، من أجل القبض عليها، ثمّ أرسلها مسرَّحة من تلك القبضة الخاصة، وهي

١ ص ١٣٥ب
٢ [الإسراء : ٤٤]
٣ ص ١٣٦

مقبوض عليها من حيث لا تشعر، فتخيّلتْ أنّها مسرّحة؟ فلمّا وجدتْ مدبِّرة لهذا الهيكل المظلِم، جرت في الأمور بحسب ما يعطيها غرضها، لا تحبّ من الأمور إلّا ما يلائم طبعَها، وغفلتْ عن مشهد الإقرار بالربوبيّة عليها لموجدها.

فبينا هي كذلك إذ قالت لها القوّة المفكّرة: جميع القوى قد استعملْتِها، وغفلتِ عنّي وتركتِني، وأنا من بعض آلاتِك، وما لَكِ بي عناية، فاستعمليني[1]. فقالت لها[2]: نعم، لا تؤاخذيني[3] فإنّي جهلت رُتْبَتَكِ، وقد أَذنتُ لك في التصرّف فيما تعطيه حقيقتك، حتى أتحقّق بما أنتِ عليه، فأصرّفك فيه وأستعمِلك. فقالت: سمعا. ثمّ ردّتْ وجهها القوّة الفكريّة إليها كالمعلِّمة وقالت لها: لقد غفلتِ عن ذاتك وعن وجودك، أنت لم تزالي[4] هكذا موجودة لذاتك؟ أو لم تكوني[5] ثُمّ كنت؟ قالت النفس: لم أكن ثُمّ كنتُ. قال الفكر: فهذا الذي كوّنك عينك، أو غيرك؟ فكّري وحقّقي واستعمليني[6]؛ فلهذا العمل أنا.

ففكّرت النفس؛ فعلمتْ بما أعطاها الدليل أنّها لم توجِد عينها، وأنّها موجودة لغيرها. فالفقر للموجِد لها ذاتيٌّ، بما تجده في نفسها مما يقوم بها من الآلام الطبيعيّة، فتفتقر إلى الأسباب المعتادة لإزالة تلك[7] الآلام. فبذلك الافتقار علِمتْ أنّها فقيرة، في وجود عينها، للسبب الموجِد لها.

فلمّا ثبت لها حدوثها، وثبت أنّ لها سببا أوجدَها، ثمّ فكّرتْ: فعلِمت أنّ ذلك السبب لا ينبغي أن يشبهها، فيكون فقيرا مثلها، وأنّه لا يناسب هذه الأسباب المزيلة لآلامها، لمشاهدتها حدوث هذه[8] الأسباب بعد أن لم تكن، وقبولها للاستحالات والفساد. فثبت عندها أنّ لها موجِدا أوجَدها، وأوجَد كلَّ مَن يشبهها من الحوادث، والأسباب المزيلة لآلامها. فتنبّهتْ أنّ ثَمّ أمرًا مّا، لولاه لَبَقِيَتْ ذات[9] مرض وعلّة. فمن رحمته بها أوجد لها هذه الأسباب المزيلة آلامَها، وقد كانت تحبّ هذه الأسباب وتجري إليها بالطبع.

١ رسمها في ق: فاستعملني
٢ ق: لهم
٣ رسمها في ق بين: "لا تؤاخذني" و "لا تؤاخذي"
٤ رسمها في ق: تزل
٥ ق: "تكن"
٦ ق: فكّر وحقّق واستعملني. وواضح أن صيغة مخاطبة القوة المفكرة للنفس جاء بصيغة مخاطبة المذكَّر لا المؤنث، ولا ندري هل كان ذلك سهوا أو مقصودا من الشيخ.
٧ ص ١٣٦ب
٨ أثبت فوقها بقلم الأصل: تلك
٩ ق: ذا

فانتقل تعلّق ذلك الحبّ في السبب لموجد تلك الأسباب، وقالت: هو أَوْلَى بي أن أُحبّه، ولكن لا أعلم ما يُرضيه حتى أعامله به. فحصل عندها حبّه. فأحبّته لما أنعم عليها من وجودها، ووجود ما يلائمها. وهنا وَقَفَتْ. وهي في ذلك كلّه غافلة ناسية إقرارها بربوبيّة مُوجِدها في قبضة الذرّ.

فبينا هي كذلك، إذ جاءها داعٍ من خارج، من جنسها، ادّعى أنّه رسولٌ من عند هذا الذي أوجدَها. فقالت له: أنت مثلي، وأخاف أن لا تكون صادقا؛ فهل عندك من يصدقك؟ فإنّ لي قوّة مفكرة، بها توصّلت إلى معرفة موجدي. فقام لها بدليل يصدّقه[1] في دعواه. ففكرت فيه إلى أن ثبت صدقه عندها، فآمنتْ به. فعرّفها أنّ ذلك الموجِد الذي أوجدها كان قد قبض عليها، وأشهَدها على نفسها بربوبيّته، وأنّها شهدتْ له بذلك. فقالت: ما عندي من ذلك خبر، ولكن مِن الآن أقوم بواجب ذلك الإقرار؛ فإنّك صادق في خبرك. ولكن ما أدري ما يرضيه مِن فعلي؟ فلو حددت حدودا، ورسمت لي مراسم أقف عندها، حتى يعلم أنّي ممّن وفّى بشكره على ما أنعم به عليّ. فرسم لها ما شرع.

فقامت بذلك شكرا وإن خالف غرضها، ولم تفعل ذلك خوفا ولا طمعا، لأنّه لمّا رسم لها ما رسم ابتداء، وعرّفها أنّ وقوفَها عند تلك المراسم يرضيه، وما ذكر لها ما لها في ذلك من الثواب، وما عليها إن خالفتْ من العقاب، فبادرتْ هذه النفس الزكيّة لمراضيه في ذلك فقالت: "لا إله إلّا الله" كما قيل لها.

ثمّ بعد ذلك عرّفها بما لها في ذلك من الثواب الجزيل، والإنعام التامّ، وما لمن خالف شرعه من العقاب. فانضاف إلى عبادتها إيّاه حبّا ورضى -خاصّة- عبادة أخرى، يطلبها رغبة في الثواب، ورهبة من العقاب. فجمعتْ في عبادتها بين أمرين: بين عبادة له، وعبادة رغبة ورهبة. فأحبّته له ولنفسها من حيث ما هي كثيرة بطبيعتها وروحانيّتها. فتعلّقتْ الرغبة والرهبة من حيث طبيعتها، وتعلّقتْ عبادتها إيّاه محبّة له من روحانيّتها. فإن[2] أحبّتْ شيئا من الموجودات سواه فإنما تحبّه من روحانيّتها له، ومن طبيعتها لنيل غرضها.

فلمّا رآها الحق على ذلك -وقد علِم أنّ من حقيقتها الانقسام- وقد جمعتْ بين الحبّين؛ وهو

١ ص ١٣٧
٢ ص ١٣٧ب

قد وصف نفسه بالغَيرة: فلم يُرِد المشاركة، وأراد أن يستخلصها لنفسه -فلا تحبّ سِوَاه-. فتجلّى لها في صورة طبيعيّة، وأعطاها علامة لا تقدر على إنكارها في نفسها، وهي المعبّر عنها بالعلم الضروريّ. فعلمتْ أنّه هو هذه الصورة، فمالت إليه روحا وطبعا.

فلمّا ملكها، وعلم أنّ الأسباب لا بدّ أن تؤثّر فيها من حيث طبيعتها، أعطاها علامة تعرفه بها، ثمّ تجلّى لها بتلك العلامة في جميع الأسباب كلّها. فعرفته، فأحبّت الأسباب من أجله، لا من أجلها. فصارت بكلّها له، لا لطبيعتها، ولا لسبب غيره. فنظرَتْهُ في كلّ شيء. فزهتْ وسُرَّتْ، ورأت أنّها قد فضلتْ غيرَها من النفوس بهذه الحقيقة.

فتجلّى لها في عين ذاتها الطبيعيّة والروحانيّة بتلك العلامة، فرأت أنّها ما رأته إلّا به، لا بنفسها، و(أنّها) ما أحبّته إلّا به، لا بنفسها: فهو الذي أحبّ نفسَه، ما هي أحبّته. ونظرتْ إليه في كلّ موجود بتلك العين عينها، فعلِمتْ أنّه ما أحبّه غيرُه: فهو المحِبّ والمحبوب، والطالب والمطلوب.

وتبيّن لها، بهذا كلّه، أنّ حبّها إيّاه له ولنفسها. فما شاهدَتْه في هذه المرتبة الأخرى من حبّها إيّاه إنما كان به، لا بها، ولا بالمجموع، وما ثَمّ أمر زائد إلّا[1] العدم. فأرادت أن تعرف ما قدر ذلك الحبّ، وما غايته؟ فوقفتْ على قوله: «كنت كنزا لم أُعْرف فأحببتُ أن أُعرف» وقد عَرَفَتْهُ لمّا تجلّى لها في صورة طبيعيّة، فعلمتْ أنّه يستحق من تلك الصورة التي ظهر لها فيها اسم الظاهر والباطن، فعلِمتْ أنّ الحبّ الذي أحبّ به أن يُعرف، إنما هو في الباطن المنسوب إليه، وعلِمتْ أنّ المحبّ مِن شأنه، إذا قام بالصورة، أن يتنفّس، لما في ذلك التنفّس من لذّة المطلوب، فخرج ذلك النفَس عن أصل محبّةٍ في الخلق الذي يريد التعرّف إليهم ليعرفوه، فكان العماء المسمّى بالحقّ المخلوق به، فكان ذلك العماءُ جوهرَ العالم، فقبِل صور العالم: أرواحه[2] وطبائعه كلّها، وهو قابل إلى ما لا يتناهى. فهذا بُدء حبّه إيّانا.

وأمّا حبّنا إيّاه فبُدوّه السماع لا الرؤية، وهو قوله لنا، ونحن في جوهر العماء: ﴿كُنْ﴾. فالعماء مِن تنفّسه، والصور المعبّر عنها بالعالَم من كلمة: ﴿كُنْ﴾؛ فنحن كلماته التي لا تنفد. قال -تعالى-:

١ ص ١٣٨
٢ س، هـ: وأرواحه

﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾[1] وهي عيسى ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ وهو النفس. وتلك الحقيقة سارية في الحيوان. فإذا أراد الله إماتته أزال عنه النفَس؛ فبالنفَس كانت حياته -وسيأتي في باب النفس صور التكوينات عنه في العالم-. فلمّا سمعنا كلامه، ونحن ثابتون في جوهر العماء، لم نتمكن أن نتوقّف عن الوجود: فكنّا صورا في جوهر العماء. فأعطينا، بظهورنا في العماء، الوجودَ للعماء، بعد ما كان معقول الوجود، حصل له الوجود العينيّ. فهذا كان[2] سبب بُدء حبّنا إيّاه. ولهذا نتحرّك ونطيب عند سماع النغمات لأجل كلمة: ﴿كُنْ﴾ الصادرة من الصورة الإلهيّة؛ غيبا وشهادة.

فشهادة صورة كلمة "كن" اثنان: "كاف" و"نون". وهكذا عالَم الشهادة له وجهان: ظاهر وباطن. فظاهره النون، وباطنه الكاف. ولهذا مخرج الكاف في الإنسان أدخلُ لعالم الغيب، فإنّه من آخر حروف الحلق بين الحلق واللسان. والنون من حروف اللسان. وغيب هذه الكلمة هو "الواو" بين الكاف والنون. وهي من حروف الشفتين. فلها الظهور. وهي حرف علّة لا حرف صحيح. ولهذا وُجِد عنه التكوين لأنّه حرف علّة. ولَمّا كان من حروف الشفتين بامتداد النفَس من خارج الشفتين إلى ظاهر الكون. لهذا كان ظهور الحكم في الجسم للروح. فظهرتْ منه الأفعال والحركات من أجل روحه، وكان روحه غيبا، لأنّ الواو لا وجود لها في الشهادة، لأنّها حُذِفَتْ لسكونها، وسكون النون. فهي تعمل من خلف الحجاب، فهي غائبة العين ظاهرة الحكم.

فغاية حبّنا إيّاه أن نعلم حقيقة ما حُبُّنا: هل هو صفة نفسيّة للمحبّ؟ أو معنويّة فيه؟ أو نِسبة بين المحبّ والمحبوب؟ وهي العلاقة التي تجذب المحبّ لطلب الوصلة للمحبوب. فقلنا: هي صفة نفسيّة للمحِبّ. فإن قيل: نراها تزول؟ قلنا: من المحال زوالها إلّا بزوال المحبّ من الوجود، والمحبّ لا يزول من الوجود. فالمحبّة لا تزول، وإنما الذي يُعقل زواله إنما هو تعلّقُه بمحبوب[3] خاصّ، يمكن أن يزول ذلك التعلّق الخاصّ، وتزول تلك العلاقة بذلك المحبوب المعيَّن، وتتعلّق بمحبوب آخر، أو هي متعلّقة بمحبوبين كثيرين، فتنقطع العلاقة بين المحبّ ومحبوب خاصّ. وهي موجودة في نفسها، فإنّها عينُ المحبّ، فمن المحال زوالها.

١ [النساء : ١٧١]
٢ ص ١٣٨ب
٣ ص ١٣٩

فالحبُّ هو نفْسُ المحبِّ وعينُه، لا صفة معنى فيه يمكن أن ترتفع، فيرتفع حكمها. فالعلاقة هي النسبة بين المحبّ والمحبوب. والحبُّ هو عين المحبّ، لا غيره. فَصِفْ بالحبّ مَن شئت، من حادث وغيره، فليس الحبُّ سِوَى عين المحبّ. فما في الوجود إلّا محبٌّ ومحبوب. لكن مِن شأن المحبوب أن يكون معدوما ولا بدّ، فيحبُّ إيجاد ذلك المعدوم، أو وقوعه في موجود، ولا بدّ، لا في معدوم. هذا أمر محقَّق، لا بدّ منه.

فالعلاقة التي في المحبّ إنما هي في ذلك الموجود، الذي يقبل وجود ذلك المحبوب، أو وقوعه، لا وجوده، إذا كان المحبوب لا يمكن أن[1] يتّصف بالوجود ولكن يتّصف بالوقوع. مثالُ ذلك: أن يحبّ إنسان إعدام أمر موجود، لما في وجوده من الضرر في حقّه -كالألم، فإنّه أمر وجوديّ في المتألّم- فيحبّ إعدامه. فمحبوبه الإعدام، وهو غير واقع. فإذا زال الألم، فإزالتُه عَدَمُه بعد وجوده، بانتقاله إلى العدم. فلهذا قلنا في مثل هذا بالوقوع لا بالوجود. فالمحبوب معدوم أبدا. ولا تصحّ محبّة الموجود، جملة واحدة، إلّا من حيث العلاقة إذ لا تتعلّق إلّا بموجود يظهر فيه وجود ذلك المحبوب المعدوم، وقد[2] بيّنّاه قبل هذا في هذا الباب.

فقد تبيّن لك في هذه التكملة: ماهيّة الحبّ، وبُدؤه، وغايته، وبما أحبّ المحبّ، وحبّه لمحبوبه أو لنفسه. كلّ ذلك قد تبيّن، فلنعدل إلى الكلام في الوصل الثاني -إن شاء الله تعالى-. فقد حصل في الحبّ الإلهيّ ما فيه غنية على قدر الوقت.

انتهى الجزء الثاني عشر ومائة، يتلوه الثالث عشر ومائة؛ الوصل الثاني: في الحبّ الروحانيّ.

١ "لا يمكن أن" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٢ ص ١٣٩ب

الجزء الثالث عشر ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الوصل الثاني: في الحبّ الروحانيّ

وهو الحبّ الجامع في المحبّ أن يحبّ محبوبه لمحبوبه ولنفسِه؛ إذ كان الحبّ الطبيعيّ لا يحبّ المحبوب إلّا لأجل نفسه. فاعلم أنّ الحبّ الروحانيّ، إذا كان المحبّ موصوفا بالعقل والعلم؛ كان بعقله حكيما وبحكمته عليما؛ فرتّب الأمور ترتيب الحكمة، ولم يتعدّ بها منازلها: فعلِم إذا أحبّ ما هو الحبّ؟ وما معنى المحِبّ؟ وما حقيقة المحبوب؟ وما يريد من المحبوب؟ وهل لمحبوبه إرادة واختيار؛ فيحبّ ما يحب المحبوب؟ أم لا إرادة له؛ فلا يحبّ إلّا لنفسه؟ أو الموجود الذي لا يريد وجود محبوبه إلّا في عين ذلك الموجود؟ فبهذا القدر نقول في الموجود: إنّه محبوب، وإن لم يكن إلّا فيه لا عينه.

فذلك الموجود، إن كان ممن يتّصف بالإرادة، فيمكن أن يحبّه له، لا لنفسه. وإن لم يتّصف بالإرادة فلا يحب المحبُّ محبوبَه إلّا لنفسه، أعني لنفس المحِبّ، لا لمحبوبه؛ فإنّ محبوبَه غير موصوف بأنّ له محبّة في شيء، أو غرضا. لكنّ الذي يوجد فيه هذا المحبوب، قد يكون ذا إرادة، فيتعيّن على المحبّ أن يحبّ محبوب ذلك الموجود: فيحبّه له، ولكن بحكم التّبَع. هذا تعطيه المحبّة. فإنّ الحبَّ يطلب بذاته الوصلة، بعد طلبه وجود محبوبه؛ فإنّ عينَ وجود محبوبه (هو) عينُ وصلته، لا بدّ من ذلك. وهو قولنا:

زَمانُ[3] الوُجُودِ زَمَانُ الوِصالِ ... زَمانُ الوِدادِ كُلُوا واشْرَبُوا

وهذا البيت من قصيدة لنا في مجلى حقيقة تجلّت لنا في حضرة شهوديّة، وهي:

تَعَجَّبْتُ مِنْ زَيْنَبٍ فِي الهَوَى ... ولَيْسَ لَنَا غَيْرُهَا مَذْهَبُ
فَلَمَّا تَجَلَّى لَنَا نُورُ مَنْ ... أَنَارَ الحَشَا فَانْجَلَى الغَيْهَبُ
بَذَلْتُ لَهَا نَفْسَها ضِنَةً ... بِهَا والهَوَى أَبَدًا مُتْعِبُ

---
١ العنوان ص ١٤٠ب، أما ص ١٤٠ فبيضاء
٢ البسملة ص ١٤١
٣ ص ١٤١ب

فَلَمْ يَكُ بَيْنَ حُصُولِ الهَوَى ... ونَيْلِ المُنَى أَمَدٌ يُضْرَبُ

لأنّه عندما يحصل الهوى يقع التنفّس والتنهّد، فيخرج النفَس بشكل ما تصوّر في نفس المحبّ من صورة المحبوب، فيظهره صورة من خارج يشاهدها، فيحصل له مقصوده ونعيمه بها من غير زمانٍ، كما تقدّم في ذِكْر وجود العماء، فتمّمنا وقلنا بعد هذا في القصيدة عينها:

تَعَجَّبْتُ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ بِي ... ومِنْ مِثْلِ ذَا يَنْبَغِي نَعْجَبُ[1]
زَمَانُ الوِدَادِ زَمَانُ الوُجُودِ ... زَمَانُ الوِصَالِ كُلُوا واشْرَبُوا
فَأَيْنَ الغَرَامُ وأَيْنَ السّقَامُ ... وأَيْنَ الهيَامُ أَلَا فَاعْجَبُوا
مُطَهَّرَةُ الثَّوْبِ مَحْجُوبَةٌ ... فَلَيْسَتْ إِلَى أَحَدٍ تُنْسَبُ

فإنّ المحبوب، كما قلنا، لا بدّ أن يكون معدوما. وفي حال عدمه؛ فهو طاهر الثوب[2] في أوّل ما يوجد، لأنّه ما اكتسب منه مما يشينه ويدنّسه في أوّل ظهوره ووجوده. فالأصل الطهارة وهو قوله: «كلّ مولود يولد على الفطرة» وهي الطهارة.

وقولنا: "محجوبة" هو عدمها، الذي قلنا، من شهود الوجود. وقولنا: "فليست إلى أحد تُنسب" لأنّ المعدوم لا يُنسب، ولكنّ المحبّ يطلبه لنفسه. ثمّ تمّمنا فقلنا، وهو آخر القصيدة:

فَقَدْ وَجَبَ الشُّكْرُ للهِ إِذْ ... هِيَ البِكْرُ لِيْ وَأَنَا الثَّيِّبُ

لأنّ المحبوب وُجِد عن عدم: فهو بِكر، وقد كنت أحببت قبل ذلك: فأنّا ثيّب. فإذا كان المحبوب، الذي هو المعدوم، إذا وُجِدَ لا يوجد في موجود يتّصف بالإرادة؛ لم يتّصف هذا المحبّ بأنّه يريده له: فيحبّه لنفسه بالضرورة، كالحبّ الطبيعي. فإذا كان المحبوب لا يوجد إلّا في موجود متّصف بالإرادة: كالحقّ -تعالى- أو جارية، أو غلام، وما ثمّ من يتعلّق به حبّ المحبّ إلّا مَن ذكرناه؛ فحينئذ يصحّ أن يحبّ ما يحبّ هذا الموجود، الذي لا يوجد محبوبه إلّا فيه.

فإن اتّفق أن يكون ذلك لا يريد ما أحبّ هذا المحبّ، بقي المحبّ على أصله في محبّته محبوبَه: لأنّ محبوبه ما له إرادة -كما قلنا-. فلا يلزم من هذا أن يحبّ ما أحبّ هذا الموجود الذي لا يحبّ ما يحبّه هذا المحبّ، إذ كان ذلك الموجود ما هو عين المحبوب[3]، وإنما هو محلّ لوجود

---
١ هـ: تعجبوا. والحرف الأول مهمل في ق، س
٢ ص ١٤٢
٣ ص ١٤٢ب

ذلك المحبوب، وليس في قوّة المحبّ إيجاد ذلك المحبوب في هذا الموجود، إلّا إن مكّنه من نفسه. وأمّا إن كان المحبوب ممن لا يكون وجوده في موجود، فلا يتمكن له إيجاد المحبوب ألْبَتَّة إلّا أن تقوم من الحقّ به عناية، فيعطيه التكوين كعيسى عليه السلام ومن شاء الله من عباده. فإذا أعطي هذا فبالضرورة يحمله الحبّ على إيجاد محبوبه. وهذه مسألة لا تجدها محقّقة على ما ذكرناه فيها، في غير هذا الكتاب، لأنّي ما رأيت أحدا حقّق فيها ما ذكرناه. وإن كان المحبّون كثيرين، بل كلّ مَن في الوجود محبّ، ولكن لا يعرف متعلّق حُبّه، وينحجبون بالموجود الذي يوجَد محبوبه فيه، فيتخيّلون أنّ ذلك الموجود محبوبهم، وهو على الحقيقة بحكم التبعيّة.

فعلى الحقيقة لا يحبّ أحد محبوبا لنفس المحبوب، وإنما يحبّه لنفسه. هذا هو التحقيق. فإنّ المعدوم لا يتّصف بالإرادة، فيحبّه المحبّ له، ويترك إرادته لإرادة محبوبه. ولمّا لم يكن الأمر في نفسه على هذا، لم يبق إلّا أن يحبّه لنفسه. فافهم. فهذا هو الحبّ الروحانيّ المجرّد عن الصورة الطبيعيّة.

فإن تلبّس بها وظهر فيها، كما قلنا في الحبّ الإلهيّ، وهو في الروحانيّ أقرب نسبة. لأنّه على كلّ حال صورة من صور العالم، وإن كان فوق الطبيعة. فاعلم أنّه إذا قَبِل الروح الصورة الطبيعيّة في الأجساد المتخيّلة، لا في الأجسام المحسوسة التي[1] جرت العادة بإدراكها، فإنّ الأجساد المتخيّلة أيضا معتادة الإدراك، لكن ما كلّ مَن يشهدها يفرّق بينها وبين الأجسام الحقيقيّة عندهم. ولهذا لم تعرف الصحابةُ جبريلَ حين نزل في صورة أعرابيّ، وما علمت (الصحابة) أنّ ذلك جسدٌ متخيَّل، حتى عرّفهم النبيّ ﷺ لمّا قال لهم: «هذا جبريل» ولم يقم بنفسهم شكّ أنّه عربيّ. وكذلك مريم حين ﴿تَمَثَّلَ لَهَا﴾ المَلَك ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾[2] لأنّه ما كانت عندها علامة في الأرواح إذا تجسّدت. وكذا يظهر الحقّ لعباده يوم القيامة، فيتعوّذون منه، لعدم معرفتهم به.

فكان الحكم في الجناب الإلهيّ والروحانيّ في الصور على السواء، في حقّ المتجلّى له من الجهل به. فلا بدّ لمن اعتنى الله به، من علامة بها يعرف تجلّي الحقّ، من تجلّي المَلَك، من تجلّي الجانّ، من تجلّي البشر إذا أُعطوا قوّة الظهور في الصوَر: كـ "قضيب البان" وأمثاله. فإذا

[1] ص ١٤٣
[2] [مريم: ١٧]

كان البشر بهذه النشأة الترابيّة العنصريّة، له قوّة التحوّل في الصور في عين الرائي، وهو على صورته، فهذا التحوّل في الأرواح أقرب. فاعلم مَن ترَى؟ وبماذا ترى؟ وما هو الأمر عليه؟ وقد بيّنّا ذلك في "باب المعرفة" في علم الخيال، فانظره هناك.

فإذا تجلّى الروح في صورة طبيعيّة، مشى الحكم عليها كما ذكرناه في الحبّ الإلهيّ سواء، من حيث قبول تلك الصورة للظاهر والباطن، لا تعدل عن ذلك المجرى. فاعلم ذلك. فيجمع الروحانيّ بين الحبّ الطبيعيّ والروحانيّ، وبين الحبّ لنفسه ولمحبوبه[1]، إن كان محبوبه كما قلنا: ذا إرادة. وتبيّن لك بما قرّرناه: أنّ الناس لا يعرفون ما يحبّون، وأنّه يندرج محبوبهم في موجود مّا، فيتخيّلون أنّهم يحبّون ذلك الموجود، وليس كذلك. فاعلم قدر ما أعلمتك به، واشكر الله حيث خلّصك من الجهل، بي[2]. وهذا القدر كاف في الغرض المقصود، فإنّ فيه تفاريع كثيرة. وغرضنا في هذا الكتاب تحصيل الأصول، والحمد لله.

* * *

الوصل الثالث: في الحبّ الطبيعيّ

وهو نوعان: طبيعيٌّ وعنصريٌّ. ونسينا أن نذكر غاية الحبّ الروحانيّ، فلنذكره في الحبّ الطبيعيّ لتعلّقه بالصورة الطبيعيّة، فغايته الاتّحاد: وهو أن تصير ذاتُ المحبوب عينَ ذات المحبّ، وذاتُ المحبّ عينَ ذات المحبوب، وهو الذي تشير إليه "الحلوليّة"، ولا علم لها بصورة الأمر.

فاعلم أنّ الصورة الطبيعيّة، على أيّ حال كان ظهورها؛ جسما أو جسدا، بأيّ نسبة كانت؛ فإنّ المحبوب -الذي هو المعدوم، وإن كان معدوما، فإنّه- ممثّل في الخيال: فله ضربٌ من ضروب الوجود المدرَك بالبصر الخياليّ، في الحضرة الخياليّة، بالعين الذي تليق بها. فإذا تعانق الحبيبان، وامتصّ كلٌّ واحد منهما ريقَ صاحبه، وتخلّل ذلك الريق[3] في ذات كلّ واحد من الحبيبين، وتنفَّس كلّ واحد من الصورتين عند التقبيل والعناق؛ فخرج نفَس هذا فدخل في جوف هذا، ونفَس هذا في جوف هذا.

[1] ص ١٤٣ب
[2] بي: أي بواسطتي، وهي مضافة بين السطرين بقلم قريب من الأصل
[3] ص ١٤٤

وليس الروح الحيوانيّ، في الصور الطبيعيّة، سِوَى ذلك النفس، وكلُّ نفس فهو روح كلّ واحد من المتنفِّسَيْن، وقد حيي به مَن قبّله في حال التنفّس والتقبيل، فصار ما كان روحا لزيد هو بعينه يكون روحا لعمرو، وقد كان ذلك النفس خرج من محبٍّ؛ فتشكّل بصورة حبّ، فصحِبته لذّة المحبّة. فلمّا صار روحا في هذا الذي انتقل إليه، وصار نفَسُ الآخَرَ روحا في هذا الآخر، عبّر عن ذلك بالاتّحاد في حقّ كلّ واحد من الشخصين، وصحّ له أن يقول:

أَنا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا[1]

وهذا غاية الحبّ الروحانيّ في الصور الطبيعيّة. وهو قوله في القصيدة في أوّل هذا الباب:

رُوْحًا بِرُوْحٍ وَجُثْمَانًا بِجُثْمَانِ

ثمّ نرجع إلى الحبّ الطبيعيّ، فنقول: إنّ الحبّ الطبيعيّ هو العامّ؛ فإنّ كلَّ ما تقدّم من الحبّ، في الموصوفين به، قبِلوا الصوَر الطبيعيّة على ما تعطيه حقائقهم، فاتّصفوا في حبّهم بما تتّصف به الصور الطبيعيّة: من الوجد، والشوق، والاشتياق[2]، وحبّ اللقاء بالمحبوب، ورؤيته، والاتّصال به. وقد وردت أخبار كثيرة صحاح في ذلك يجب الإيمان بها، مثل قوله: «مَن أحبّ لقاء الله أحبّ اللهُ لقاءه» مع كونه ما زال من عينه، ولا يصحّ أن يزول عن عينه، فإنّه ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[3] ورقيب. ومع هذا فجاء باللقاء في حقّه، وفي حقّ عبده، ووصف نفسه بالشوق إلى عباده، وأنّه «أشدّ فرحًا ومحبّة في توبة عبده من الذي ضلّت راحلته؛ عليها طعامه وشرابه، في أرض دوّيّة، ثمّ يجدها بعد ما يئس من الحياة، وأيقن بالموت» فكيف يكون فرحه بها؟ «فالله أشدّ فرحا بتوبة عبده، من ذلك الشخص براحلته» مع غناه -سبحانه- وقدرته، ونفوذ إرادته في عباده.

ولكن انظر[4] في سرّ قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[5] فتعلم أنّه ما تعدّى بالأمور استحقاقها، وأنّ مرتبة العلم ما فوقها مرتبة، وقد قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[6] لأنّه خلاف المعلوم، فوقوعه محال. فالأمر، وإن كان ممكنا بالنظر إليه، فليس بممكن بالنظر إلى علم الله فيه،

١ قائل هذا البيت هو الحسين بن منصور الحلاج (٢٤٤-٣٠٩هـ)
٢ ص ١٤٤ب
٣ [الحج : ١٧]
٤ ق: النظر
٥ [طه : ٥٠]
٦ [ق : ٢٩]

بوقوع أحد الإمكانين. وأحديّة المشيئة فيه، وما تعلّقت المشيئة الإلهيّة بكونه فلا بدّ من كونه. وما لا بدّ من وقوعه لا يتّصف بالإمكان بالنظر إلى هذه الحقيقة. ولهذا عدَل مَن عدَل من الناظرين في[1] هذا الشأن من إطلاق اسم الممكن عليه، إلى اسم الواجب الوجود بالغير، وهو أَوْلَى في التحقيق لأحديّة المشيئة. ولهذا قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ﴾[2] حيث ما قاله، "ولو" حرف امتناع لامتناع، فقد سبقت المشيئة بما سبقت. كما قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾[3] فكان اسم وجوب الوجود بالغير، أكمل في نِسبة الأمر، من اسم الممكن؛ إذ ما ثَمّ إلّا[4] أمر واحد[5] ﴿كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[6] فزال الاحتمال، فزال الإمكان. فما ثَمّ إلّا وجوب مطلق، أو وجوب مقيّد.

ثمّ نرجع ونقول: اعلم أنّ الحبّ الطبيعيّ من ذاته، إذا قام بالمحبّ، أن لا يحبّ المحبوب إلّا لما له فيه من النعيم به واللذّة؛ فيحبّه لنفسه، لا لعين المحبوب. وقد تبيّن لك فيما تقدّم أنّ هذه الحقيقة سارية في الحبّ الإلهيّ والروحانيّ.

فأمّا بُدْء الحبّ الطبيعيّ فما هو للإنعام والإحسان، فإنّ الطبع لا يعرف ذلك جملة واحدة، وإنّما يحبّ الأشياء لذاته خاصّة: فيريد الاتّصال بها، والدنوّ منها. وهو سارٍ في كلّ حيوان. وهو في الإنسان، بما هو حيوان: فيحبّه الحيوان في نفس الأمر لقوام وجوده به، لا لأمر آخر. ولكن لا يعرف معنى قوام وجوده، وإنّما يجد داعية من نفسه للاتّصال بموجود معيَّن، ذلك الاتّصال هو محبوبه بالأصالة، وذلك لا يكون إلّا في موجود معيَّن. فيحبّ ذلك الوجود بحكم التبعيّة، لا بالأصالة. فاتّصاله[7] اتّصالٌ محسوسٌ وقربٌ محسوسٌ. وهو قولنا: "وجثمانا بجثمان" فهذا هو غاية الحبّ الطبيعيّ.

فإن كان نكاحا عينُ محبوبه في موجودٍ مّا، فغايته حصول ذلك المحبوب في الوجود؛ فيطلب، ويشتاق للمحلّ الذي يظهر فيه عينُ محبوبه، ولا يظهر إلّا بينهما، لا في واحد منهما: لأنّها نِسبة بين اثنين. وكذلك إن كان عناقًا، أو تقبيلا ومؤانَسة، أو ما كان. ولا فرق بين أن تقول: طبيعة

١ ص ١٤٥
٢ [البقرة : ٢٠]
٣ [الصافات : ١٧١]
٤ ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
٥ مضافة بين السطرين بقلم آخر
٦ [القمر : ٥٠]
٧ ص ١٤٥ب

الشيء، أو حقيقته. كلّ ذلك سائغ في العبارة عنه.

وهو في الإنسان أَتمّ من غيره، لأنّه جامع حقائق العالَم والصورة الإلهيّة؛ فله نِسبة إلى الجناب الأقدس، فإنّه عنه ظهر، وعن قوله: ﴿كُنْ﴾ تكوّن. وله نِسبة إلى الأرواح بروحه، وإلى عالم الطبيعة والعناصر بجسمه، من حيث نشأته. فهو يحبّ كلّ ما تطلبه العناصر والطبيعة بذاته؛ وليس إلّا عالم الأجسام، والأجساد، والأرواح. ومنها أجسام عنصريّة؛ وكلُّ جسم عنصريّ فهو طبيعيّ. ومنها أجسام طبيعيّة غير عنصريّة. فما كلُّ جسم طبيعيٍّ عنصريٌّ. فالعناصر من الأجسام الطبيعيّة لا يقال فيها: "عنصريّة" وكذلك الأفلاك والأملاك.

ولهذا عرفنا أنّ الملا الأعلى يختصمون، فيدخلون في قوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾[1] وهم يخالفون هؤلاء المرحومين مخالفيهم ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي من أجل الخلاف خَلَقَهم. لأنّ[2] الأسماء الإلهيّة متفاضلة. فمِن هناك صدر الخلاف: أين الضار من النافع؟ والمعِزّ من المذِلّ؟ والقابض من الباسط؟ وأين الحرارة من البرودة؟ وأين الرطوبة من اليبوسة؟ وأين النور من الظلمة؟ وأين العدم من الوجود؟ وأين النار من الماء؟ وأين الصفراء من البلغم؟ وأين الحركة من السكون؟ وأين العبوديّة من الربوبيّة؟ أليست هذه متقابلات؟ "فلا يزالون مختلفين" وأين التحليل من التحريم في العين الواحدة للشخصين؛ فيحرم على هذا ما يحلّ لهذا، فيتوارد حكمان مختلفان على عين واحدة؟ فانظر حكم الطبيعة المتضادّة: من أين صدرت؟ وما كان سبب وجودها متقابلة من العلم الإلهيّ؟ لتعلموا أنّه ليس بيد أحد من المخلوقين، مما سِوَى الله، من الأمر شيء، لا في الدنيا ولا في الآخرة، حتى أنّ الآخرة ذات دارين: رؤية وحجاب. فالحمد لله الذي أبان لنا عن الأمور، ومصادرها، ومواردها. وجعلنا من العارفين بها. فالله يجعلنا ممن أسعده بما عَلمه.

فقد تبيّن لك أنّ المحبوب هو الاتّصال بموجودٍ مّا، من كثيرين أو قليلين. ومع كونه: مؤانسة، ومجالسة، وتقبيلا، وعناقا، وغير ذلك، بحسب ما تقتضيه حقيقة الموجود فيه عين المحبوب، وبحسب حقيقة المحبّ. فالمحبوب واحد العين، متنوّع؛ وهو حبّ الاتّصال خاصة: إمّا بحديث، أو ضمّ، أو تقبيل. هذا تنوّعه في واحد، أو كثيرين. فلا يصحّ أن يحبّ المحبُّ اثنين أصلا، لأنّ[3]

---

١ [هود : ١١٨، ١١٩]
٢ ص ١٤٦
٣ ص ١٤٦ب

القلب لا يسعهما[1].

فإن قلت: هذا يمكن أن يصحّ في حبّ المخلوق، وأمّا في حبّ الحقّ فلا، فإنّه قال: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾ فأحبّ كثيرين!. قلنا: الحبّ معقول المعنى، وإن كان لا يُحَدّ فهو مدرَكٌ بالذوق، غير مجهول، ولكن عزيز التصوّر. وهو مجهول النسبة إلى الله -تعالى- فإنّ الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]. فقولك: وأمّا في حبّ الحقّ فَلا، هذا تحكُّم منك، فإنّه لا يقول هذا إلّا من يعرف ذات الحقّ، وهي لا تُعرف، فلا تُعرف النسبة، وتُعرف المحبّة: فإنّه ما خاطب عباده إلّا بلسانهم، وبما يعرفونه في لحنِهم، من كلّ ما ينسبه إلى نفسه، ووصف أنّه عليه، ولكن كيفيّة ذلك مجهولة.

وَصْلٌ (الحبّ العنصري)

وأمّا القسم الثاني وهو الحبُّ العنصريّ؛ فهو وإن كان طبيعيّا، فبين القسمين فارق. وذلك أنّ الطبيعيّ لا يتقيّد بصورة طبيعيّة دون صورة طبيعيّة، وهو مع كلّ صورة كما هو مع الأخرى في الحبّ: مثل الكهرباء مع ما يتعلّق بها ومَسْكه بالخاصيّة. وأمّا العنصريّ فهو الذي يتقيّد بصور طبيعيّة وحدها، كقيس ليلى، وقيس لبنى، وكثيّر عزّة، وجميل بثينة. ولا يكون هذا إلّا لعموم المناسبة بينها، كمغناطيس الحديد. ويشبهه في الحبّ الروحانيّ: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾[3]. ويشبهه من الحبّ الإلهيّ التقييد بعقيدة واحدة، دون[4] غيرها. كما يشبه الروحانيّ الطبيعيّ في الطهارة. ويشبه الإلهيّ الطبيعيّ في الذي يراه في جميع العقائد عينا واحدة.

---

١ "ق: لا يسعهم
٢ [الشورى : ١١]
٣ [الصافات : ١٦٤]
٤ ص ١٤٧

وَصْلٌ (أحوال ألقاب الحب)

واعلم أنّ الحبّ -كما قلنا- وإن كان له أربعة ألقاب، فلكلّ لقبٍ حالٌ فيه ما هو عين الآخر، فلنبيّن ذلك كلّه.

فمن ذلك الهوى:

ويقال على نوعين، وهما في الحبّ. النوع الواحد سقوطه في القلب، وهو ظهوره من الغيب إلى الشهادة في القلب. يقال: "هوى النجم" إذا سقط. يقول -تعالى-: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾[1] فهو من أسماء الحبّ في ذلك الحال، والفعل منه هَوِيَ يَهْوَى -بكسر عين الفعل في الماضي، وفتحها في المستقبل- والاسم منه: "هَوًى" وهو "الهوى". وهذا الاسم هو الفِعْل الماضي من الهُوِي، الذي هو السقوط. يقال: هَوَى -بفتح عين الفعل في الماضي- يَهْوِي بكسرها في المستقبل، والاسم منه هُوِيٌّ.

وسبب حصول المعنى الذي هو الهوى في القلب أحد ثلاثة أشياء، أو بعضها، أو كلّها: إمّا نظرة، أو سماع، أو إحسان. وأعظمها النظر، وهو أثبتُها: فإنّه لا يتغيّر باللقاء. والسماع ليس كذلك: فإنّه يتغيّر باللقاء. فإنّه يبعد أن يطابقَ ما صوّره الخيالُ بالسماع صورة[2] المذكور. وأمّا حبُّ الإحسان فمعلولٌ تُزيله الغفلة، مع دوام الإحسان، لكون عين المحسن غير مشهودة.

وأمّا الهوى الثاني فلا يكون إلّا مع وجود حكم الشريعة، وهو قوله لداود: ﴿احْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾[3] يعني لا تتّبع محابّك بل اتّبِعْ محابّي؛ وهو الحكم بما رسمتُه لك. ثمّ قال: ﴿فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي يحيّرك ويُتلفك ويُعمي عليك السبيل الذي شرعتُه لك، وطلبتُ منك المشيَ عليه، وهو الحكم به. فالهوى هنا محابُّ الإنسان. فأمره الحقّ بترك محابّه إذا وافق غير الطريق المشروعة له.

فإن قلت: فقد نهاه عمّا لا يصحُّ أن يُنْتَهى عنه؛ فإنّ الحبَّ، الذي هو الهوى، سلطانه قويٌّ، ولا وجود لعين العقل معه. قلنا: ما كلّفه إزالة الهوى؛ فإنّه لا يزول. إلّا أنّ الهوى -كما قلنا- يختلف متعلّقه، ويكون في موجودِين كثيرين. وقد بيّنّا أنّ الهوى، الذي هو الحبّ، حقيقته

١ [النجم : ١]
٢ ص ١٤٧ب
٣ [ص : ٢٦]

حُبُّ[1] الاتّصال في موجودٍ مّا، أو كثيرين. فطلب منه -تعالى- أن يعلّقه بالحقّ الذي شرع له، وهو سبيل الله، كما يعلّقه بِسُبُلٍ كثيرة ما هي سبيل الله. فهذا معنى قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾، فما كلّفه ما لا يطيق، فإنّ تكليفَ ما لا يطاق محال على العالِم الحكيم أن يشرّعه.

فإن احتججتَ، بتكليف الإيمان مَن سَبَقَ في علم الله أنّه لا يؤمن، كأبي جهل وأمثاله. قلنا: الجواب من وجهين: الوجه الواحد أنّي لست أعني بتكليف ما[2] لا يُطاق إلّا ما جرت العادة به أنّه لا يطيقه المكلَّف. مثل أن يقول له: اصعد إلى السماء بغير سبب، واجمع بين الضدّين: فقُم، في الوقت الذي لا يقوم. وإنما كلّفه ما جرت العادة به أن يطيقه: وهو اعتقاد الإيمان، أو التلفّظ به. وكلاهما يجد كلُّ إنسان في نفسه التمكن من مثل هذا: كسبا، أو خلقا، كيفما شئت فقل. ولهذا تقوم الحجّة به لله على العبد يوم القيامة. وقد قال: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[3] فلو كلّفه ما ليس في وسعه عادة، لم يصحّ قولُه: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ بل كان يقول: ولله أن يفعل ما يريد، كما قال: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[4] ومعنى ذلك أنّه لا يقال للحقّ: لِمَ كلّفتنا ونهيتنا وأمرتنا، مع علمك بما قدّرته علينا من مخالفتك؟. هذا موضع ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، فإنّه يقول لهم: هل أمرتكم بما تطيقونه، أو بما لا تطيقونه عندكم؟ فلا بدّ أن يقولوا بما جرت العادة به: أن نطيقه. فقد كلّفهم ما يطيقونه. فثبتَ أنّ لله الحجّة البالغة، فإنّهم جاهلون، بعلم الله فيهم، زمان التكليف.

والجواب الثاني: قد تقدّم من أنّه لا بدّ من الإيمان به، وقد وقع في قبض الله الذريّةَ، ويظهر حكمه في الآخرة؛ فلا يبقى إلّا مؤمن. وهو في الدار الدنيا معترف بوجوده، وإن أشرك فما يشرك إلّا بموجود. ولهذا ما طلب منه إلّا توحيد الأمر له خاصّة؛ وهو محبوب الحقّ؛ وهو معدوم منهم. وهو يحبّ توحيده أن يظهر في هؤلاء الموجودين. فهو وإن أحبّ واحدا، فأحبَّه مِن كثيرين[5]. فمن اتّصف به أحبَّه الله، لكون محبوبه، وهو التوحيد، ظهر فيه. ومَن أبغضه، فلكون محبوبه لم يظهر فيه، وهو التوحيد. فمآل الكلّ إلى الإيمان. وقد قرّرنا ذلك في سَبْق الرحمةِ غضبَ الله. فقد تبيّن لك معنى الهوى.

١ ثابتة في الهامش بقلم الأصل
٢ ص ١٤٨
٣ [الأنعام : ١٤٩]
٤ [الأنبياء : ٢٣]
٥ ص ١٤٨ب

وأمّا الحبّ:

فهو أن يتخلّص هذا الهوى في تعلّقه، بسبيل الله دون سائر السُّبُل. فإذا تخلّص له، وصفا من كدورات الشركاء من السُّبُل، سمّي حبّا: لصفائه وخلوصه. ومنه سمّي الحُبُّ الذي يُجعل فيه الماء، حُبًّا[1]: لكون الماء يصفو فيه، ويروق، وينزل كدره إلى قَعْرِهِ. وكذلك الحُبّ في المخلوقين، إذا تعلّق بجناب الحقّ -سبحانه- وتخلّص له من علاقته بالأنداد، الذين جعلها المشركون شركاء لله في الألوهة. سُمّي ذلك حُبًّا، بل قال فيه -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾[2].

وسبب ذلك أنّه إذا كُشِف الغطاء، و﴿تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾[3] ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا﴾[4] فزال حبّهم إيّاهم في ذلك الموطن، وبقي المؤمنون على حبّهم لله، فكانوا ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ بما زادوا على أولئك، في وقت رجوعهم عن حبّهم آلهتَهم، حين لم تُغْنِ عنهم من الله شيئا. فلا يبقى مع المشركين، يوم القيامة، إلّا حبّهم لله خاصّة. فإنّهم في الدنيا أحبّوه، وأحبّوا شركاءهم على أنّهم آلهة، ولولا ذلك التوهّم والغَلَطُ ما[5] أحبّوهم، فكان محبوبهم (هي) الألوهة، وتخيّلوها في كثيرين؛ فأحبّوه وأحبّوا الشركاء. فإذا كان في القيامة -كما ذكرنا- لم يَبْقَ عندهم سِوَى حبّهم لله -تعالى- فكانوا في الآخرة أشدَّ حبّا لله، منهم له في الدنيا، لكون حبّهم كان مقسّما. فاجتمع عليه في الآخرة لمّا لم يعاين محبوبه، وهو الألوهة، إلّا فيه خاصّة. فلذلك كان سبق الرحمة، وقوّة الطرفين، وضعف الواسطة بما فيها من الشركة. وقد بيّنّا ذلك كلَّه فيما تقدّم. فهذا الفرق بين الحبّ والهوى.

وأمّا العشق:

فهو إفراط المحبّة أو المحبّة المفرطة، وهو قوله في الذين آمنوا: ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ وهو مع صفائه، لو أخذ الذي هو مسمّى الحبّ، وظهوره في حبّة القلب الذي أيضا به، سمّي حُبًّا. فإذا عمّ الإنسان بجملته، وأعماه عن كلّ شيء سِوَى محبوبه، وسرتْ تلك الحقيقة في جميع أجزاء بدنه، وقواه، وروحه، وجرتْ فيه مجرى الدم في عروقه ولحمه، وغمرتْ جميع مفاصله؛ فاتّصلتْ بوجوده، وعانقتْ جميع أجزائه؛ جسما وروحا، ولم يبق فيه متّسَع لغيره، وصار نُطْقُه به، وسَمَاعُه

١ الحُبُّ: الجرّة، أو ما يوضع فيه الماء
٢ [البقرة : ١٦٥]
٣ [البقرة : ١٦٦]
٤ [البقرة : ١٦٧]
٥ ص ١٤٩

منه، ونظرُه في كلّ شيء إليه، ورآه في كلّ صورة، وما يرى شيئا إلّا ويقول: هو هذا؛ حينئذ يسمّى ذلك الحبّ عشقا. كما حُكِي عن[1] زليخا أنّها افتصدت، فوقع الدم في الأرض، فانكتب به: "يوسف، يوسف" في مواضع كثيرة، حيث سقط الدم، لجريان ذِكْر اسمه مجرى الدم في عروقها كلّها. وهكذا حكي عن الحلّاج لمّا قطّعت أطرافه، انكتب بدمه في الأرض: "الله، الله" حيث وقع. ولذلك قال -رحمه الله-:

ما قُدَّ لِيْ عُضْوٌ وَلَا مفْصَلُ إلّا وَفِيْهِ لَكُمْ ذِكْرُ

فهذا من هذا الباب. وهؤلاء هم العشّاق الذين استهلكوا، في الحُبّ، هذا الاستهلاك، وهو الذي يسمّى بالغرام، وسيأتي ذِكْره في نعت المحبّين -إن شاء الله-

وأمّا الودّ:

فهو ثبات الحبِّ أو العشق أو الهوى، أيّة حالة كانت من أحوال هذه الصفة. فإذا ثبت صاحبها، الموصوف بها، عليها، ولم يغيّره شيء عنها، ولا أزاله عن حكمها، وثبت سلطانُها فيه في المنشط والمكره، وما يسوء ويسرّ، وفي حال الهجر والطرد، من الموجود الذي يجبّ أن يظهر فيه محبوبه، ولم يبرح تحت سلطانه، لكونه مظهر محبوبه، سُمّي لذلك وُدًّا. وهو قوله -تعالى-: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾[2] أي ثباتا في المحبّة عند الله، وفي قلوب عباده. هذا معنى الودّ.

وللحبّ[3] أحوال كثيرة جدًّا في المحبّين، سأذكرها -إن شاء الله- مثل: الشوق، والغرام، والهيام، والكَلَف، والبكاء، والحزن، والكَمَد، والذبول، والانكسار، وأمثال ذلك مما يتّصف به المحبّون، ويذكرونه في أشعارهم، مفصّلة -إن شاء الله-.

وقد يقع في الحبّ أغاليط كثيرة. أوّلها ما ذكرناه: وهو أنّهم يتخيّلون أنّ المحبوب أمر وجوديٌّ، وهو أمر عدميٌّ يتعلّق الحبُّ به، أن يراه موجودا في عينٍ موجودة. فإذا رآه؛ انتقل حبُّه إلى دوام تلك الحال التي أحبَّ وجودَها من تلك العين الموجودة، فلا يزال المحبوب معدوما، وما يشعر بذلك أكثرُ المحبّين إلّا أن يكونوا عارفين بالحقائق ومتعلّقاتها. وقد بيّنّا ذلك.

وأكثر كلامنا، في هذا الباب، إنما هو في المحبّة المفرطة؛ فإنّها تذهب بالعقول، أو تورث

١ ص ١٤٩ب
٢ [مريم : ٩٦]
٣ ص ١٥٠

النحولَ، والفكرَ الدائم، والهمّ اللازم، والقلق، والأرق، والشوق، والاشتياق، والسهاد، وتغيُّر الحال، وكسوف البال، والولَه، والبَلَه، وسوء الظنّ بالمحبوب، أعني الموجود الذي تحبُّ ظهور محبوبك فيه، الذي تزعم العامّة فيه أنّه المحبوب لها.

ونحن فيه على نوعين: طائفة منّا نظرت إلى المثال الذي في خيالها من ذلك الموجود الذي يظهر محبوبه فيه، ويعاين وجود محبوبه، وهو الاتّصال به في خياله؛ فيشاهده متّصلا به اتّصالَ لطف، ألطف منه في عينه في الوجود الخارج. وهو الذي اشتغل به قيس المجنون عن[1] ليلى حين جاءته من خارج، فقال لها: "إليكِ عنّي" لئلّا تحجبه كثافةُ المحسوس منها، عن لطف هذه المشاهدة الخياليّة، فإنّها في خياله ألطفُ منها في عينها وأجمل. وهذا ألطفُ المحبّة. وصاحب هذا النعت لا يزال منعّما، لا يشكو الفراق.

ولنا، في هذا النعت، اليد الطولى بين المحبّين، فإنّ مثل هذا في المحبّين عزيز الوجود لغلبة الكثافة عليهم. وسبب ذلك عندنا: أنّه من استفرغ في حبّ المعاني المجرّدة عن المواد، فغايته، إذا كثّفها، أن ينزلها إلى الخيال، ولا ينزل بها أكثر. فمن كان أكثفُ حالِهِ الخيال فما ظنّك بلطافته في المعاني؟. وهذا الذي حالُه هذا، هو الذي يمكن أن يحبَّ الله، فإنّ غايته في حبّه إيّاه، إذا لم يجرّده عن التشبيه، أن ينزله إلى الخيال. وهو قوله ﷺ: «اعبد الله كأنّك تراه» فإذا أحببنا، ونحن بهذه الصفة، موجودا، نحبّ ظهور محبوبنا فيه، (وهو) من المحسوسات عالم الكثائف؛ نلطّفه: بأن نرفعه إلى الخيال لنكسوه حُسنا فوق حسنه، ونجعله في حضرة لا يمكنه الهجر معها، ولا الانتقال عنها: فلا يزال في اتّصال دائم. ولنا في ذلك:

ما لِمَجْنُونِ عَامِرٍ مِنْ هَوَاهُ	غَيْرُ شَكْوَى البُعَادِ والاغْتِرَابِ
وأَنَا ضِدُّهُ فَإِنَّ حَبِيبِي	فِي خَيَالِي فَلَمْ أَزَلْ فِي اقْتِرَابِ
فَحَبِيبِي[2] مِنِّي وَفِيَّ وَعِنْدِي	فَلِمَاذَا أَقُولُ مَا بِي وَمَا بِي

أمّا قولنا: "يذهب الحبّ بالعقول" فإنّهم قالوا:

وَلَا خَيْرَ فِي حُبٍّ يُدَبَّرُ بِالعَقْلِ

وقال أبو العباس المقراني الكساد: "الحبُّ أَمْلَكُ لِلنفوس من العقول".

١ ص ١٥٠ب
٢ ص ١٥١

وإنما قالوا ذلك لأنّ العقل يقيّد صاحبه، والحبّ مِن أوصافه الضلال والحَيرة. والحيرة تنافي العقل؛ فإنّ العقل يجمعك والحيرة تفرّقك. قال إخوة يوسف ليعقوب: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾[1] يريدون حيرته في حبّ يوسف، والحيرة تفرّق ولا تجمع. ولهذا وصفت المحبّة بالبثّ؛ وهو تفرّق هموم المحبّ في وجوه كثيرة. قال -تعالى-: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾[2] وكذلك قوله: ﴿هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾[3]. والمحِبُّ في حكم محبوبه، فلا تدبير له في نفسه، وإنما هو بحكم ما يعطيه ويأمره به سلطان الحبّ المستولي على قلبه. ومن ضلالته في حبّه أنّه يتخيّل، في كلّ شخص، أنّ محبوبه حَسَنٌ عنده، وأنّه يرى منه مثل ما يراه هذا المحِبّ. وهذا من الحَيرة. وعلى هذا جرى المَثَل:

"حَسَنٌ، فِي كُلِّ عَيْنٍ، مَنْ تَوَدّ"

يعني عندك -أيّها المحبّ- تتخيّل أنّ كلّ مَن يرى محبوبَك يحسن عنده، كما يحسن عندك.

ومِن ضلالة المحبّ أنّه يتحيّر في الوجوه التي يرى أنّه يحصل محبوبه منها، فيقول: أفعلُ كذا لنصل بهذا الفعل إلى محبوبي؟! أو كذا وكذا؟!. فلا يزال يحار[4] في أيّ الوجوه يشرع، لأنّه يتخيّل أنّ وجود اللذّة بمحبوبه في الحسّ أعظم منها في الخيال، وذلك لغلبة الكثافة على هذا المحبّ، ويغفل عن لذّة التخيّل في حال النوم، فإنّه أشدّ من التذاذه بالخيال، لأنّه أشدّ اتّصالا به من الخيال. والاتّصال بالخيال أشدّ من الاتّصال بالخارج، وهو المحسوس. فلذّته بالمعنى أشدّ اتّصالا من الخيال. فيحار المحبّ في تحصيل الوجوه التي بها يصل إلى الاتّصال من خارج، ويسأل عن ذلك من يعرف أنّ عنده خبرا من هذا الشأن، عسى يجد عنده حِيلة في ذلك، ولا سيما وقد سمع في ذلك قول القائل:

لَوْ صَحَّ مِنْكَ الهَوَى أُرْشِدْتَ لِلْحِيَلِ

يعني فيما تصنع حتى تتّصل بالمحبوب.

١ [يوسف : ٩٥]
٢ [النساء : ١]
٣ [الواقعة : ٦]
٤ ص ١٥١ب

وصل

نعوت المحبّين

فأوّل ما أذكره من نعوت المحبّين ما حدّثنا به يونس بن يحيى بن أبي الحسن الهاشمي العباسي القصّار بمكة تجاه الركن اليماني من الكعبة المعظّمة، سنة تسع وتسعين وخمسمائة، قال: أخبرنا ابن عبد الباقي، أنا حمد بن أحمد، أنا أحمد بن عبد الله، ثنا عبد الله بن محمد بن جعفر، ثنا أبو بكر الدينوري المفسّر، سنة ثمان وثمانين ومائتين، ثنا محمد بن أحمد الشمساطي، قال: سمعت ذا النون يقول:

"إنّ[1] لله عبادا ملأ قلوبهم من صفاء محض محبّته، وفسّح أرواحهم بالشوق إلى رؤيته. فسبحان من شوّق إليه أنفسهم، وأدنى منه فَهْمَهم، وصَفَت له صدورهم. فسبحان موفّقهم، ومؤنس وحشتهم، وطبيب أسقامهم. إلهي؛ لك تواضعت أبدانهم، وإلى الزيادة منك انبسطت أيديهم. فأذَقْتَهم من حلاوة الفهم عنك ما طيّبتَ به عيشهم، وأدمتَ به نعيمهم، ففتحتَ لهم أبوابَ سمواتك، وأبحتَ لقلوبهم الجولان في ملكوتك، بل ما نسيتَ محبّة المحبّين، وعليك معول شوق المشتاقين، وإليك حنّت قلوب العارفين، وبك أَنِسَتْ قلوب الصادقين، وعليك عكفت رهبة الخائفين، وبك استجارت أفئدة المقصّرين، قد يئست الراحة من فتورهم، وقلَّ طمع الغفلة فيهم: فهم لا يسكنون إلى محادثة الفكرة فيما لا يعنيهم، ولا يفترون عن التعب والسهر: يناجونه بألسنتهم، ويتضرّعون إليه بمسكنتهم، يسألونه العفو عن زلّاتهم، والصفح عمّا وقع من الخطأ في أعمالهم. فهم الذين ذابت قلوبهم بفكر الأحزان، وخدموه خدمة الأبرار".

ومن نعوتهم ﷺ النُّحول:

وهو نعت يتعلّق بكثائفهم وبلطائفهم. فأمّا تعلّقه بلطائفهم: فإنّ أرواح المحبّين -وإن لطفت عن إدراك الحواسّ، ولطفت عن تصوير[2] الخيال، فإنّ- الحبّ يلطّفها لطافة السراب، لمعنى أذكره. وذلك أنّ السراب ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾ وذلك لِظمئِه، لولا ذلك ما حسبه ماء، لأنّ الماء موضع حاجتِه، فيلجأ إليه لكونه مطلوبه ومحبوبه، لما فيه من سرّ الحياة. فـ﴿إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ﴾ إذا لم يجده شيئا ﴿وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ﴾[3] عِوضا من الماء. فكان قصده حسًّا للماء،

١ ص ١٥٢
٢ ص ١٥٢ب
٣ [النور : ٣٩]

والله يقصد به إليه، من حيث لا يشعر. فكما أنّه -تعالى- يمكر بالعبد من حيث لا يشعر، كذلك يعتني بالعبد في الالتجاء إليه، والرجوع إليه، والاعتماد عليه: بقطع الأسباب عنه عندما يبديها له، من حيث لا يشعر.

فوجود الله عنده، عند فقد الماء المخيَّل له في السراب، هو رجوعه إلى الله. لَمّا تقطّعت به الأسباب، وتغلّقت دون مطلوبه الأبواب، رجع إلى مَن بيده ملكوت كلّ شيء، وهو كان المطلوب به من الله. هذا فعله مع أحبابه: يردّهم إليه اضطرارا واختيارا.

كذلك أرواحهم يحسبونها قائمة بحقوق الله التي فرضها عليها، وأنّها المتصرّفة عن أمر الله، محبّة لله وشوقا إلى مرضاته، ليراها حيث أمرَها. فإذا كشف لها الغطاء، واحتدّ بصرُها، وجدت نفسها كالسراب في شكل الماء: فلم تر قائما بحقوق الله إلّا خالق الأفعال، وهو الله تعالى. فوجدت الله عينَ ما تخيّلتْ أنّه عينها، فذهبت عينُها عنه، وبقي[1] المشهود الحقّ بعين الحقّ، كما فني ماء السراب عن السراب، والسراب مشهود في نفسه، وليس بماء. كذلك الروح موجود في نفسه، وليس بفاعل. فعلِم عند ذلك أنّ المحِبّ عين المحبوب، وأنّه ما أحبّ سِوَاه، ولا يكون إلّا كذلك. وألطف من هذا النحول في الأرواح فلا يكون.

وأمّا النوع المتعلّق من النحول بكثائفهم، فهو ما يتعلّق به الحسّ من تغيّر ألوانهم، وذهاب لحوم أبدانهم لاستيلاء جوَلان أفكارهم في أداء ما كلّفهم المحبوب أداءه، مما افترضه عليهم. فبذلوا[2] المجهود ليتّصفوا بالوفاء بالعهود؛ إذ كانوا عاهدوا الله على ذلك، وعقدوا عليه في إيمانهم به وبرسوله، وسمعوه يقول آمِرًا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[3] وقال: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾[4] فهذا سبب نحول أجسامهم.

ومن نعوت المحبّين؛ الذبول:

وهو نعت صحيح في أرواحهم وأجسامهم. أمّا في أجسامهم فسببه ترك ملاذ الأطعمة الشهيّة

١ ص ١٥٣
٢ رسمها في ق: فيبذلوا
٣ [المائدة : ١]
٤ [النحل : ٩١]

التي لها الدسم والرطوبة، وهي مستلذّة للنفوس، وتورث في الأجسام نضرة[1] النعيم. فلمّا رأوا ﷺ أنّ الحبيب كلّفهم القيام بين يديه، ومناجاته ليلا عند تجلّيه ونوم النائمين، ورأوا أنّ الرطوبات الحاصلة في أجسامهم تصعد منها أبخرة إلى الدماغ؛ تخدّر الحواسّ، وتغمرها، فيغلبهم النوم عمّا في نفوسهم من القيام بين يدي محبوبهم لمناجاته في خلواتهم حين ينامون.

ثمّ إنّ تلك الأبخرة تورث قوّة في أبدانهم، تؤدّي تلك القوّة الجوارح إلى التصرّف في الفضول الذي حَجَرَ عليهم التصرّف فيه محبوبُهم، فتركوا الطعام والشراب إلّا قدر ما تمسّ الحاجة إليه من ذلك: فقلّت الرطوبات في أجسامهم، فزالت عنهم نضرة النعيم، وذَبُلت شِفاهُهم، واسترخت أبدانهم، وراح نومهم، وتقوّى سهرهم، فنالوا مقصودهم من القيام بين يديه، ووجدوا المعونة على ذلك بما تركوه. فذلك هو ذبول الأجسام.

وأمّا ذبول أرواحهم، فإنّ لهم نعيا بالمعارف والعلوم، لأنّ لهم نسبة إلى أرواح الملأ الأعلى ليأنسوا بالجنس رغبة في المعاونة، لمّا سمعوا الله -تعالى- يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾. فتخيّلوا أنّهم المخاطَبون بذلك، وليس الأمر كذلك. فإنّ الذين خوطبوا بذلك[2] هم الذين يليق بهم أن يتعاونوا على الإثم والعدوان، ولذلك أردف بالنهي فقال: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾[3] وهذا ليس من صفات الملأ الأعلى.

فلمّا عرفوا غلطهم في ذلك، عدلوا عن هذه الآية إلى قوله: ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا﴾[4] أي احبسوا نفوسكم مع الله. فلمّا فارقوا الجنس بهذه الآية: ذبُلت أرواحهم، وقد كانت في نضرة النعيم بمجالسة الجنس، لأنّها تعلّقت بمن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[5] فلم تعرف بينها وبينه مناسبة مِثليّة، فتتعلّق بها. فقالت لها: المعرفة بالله هو ما خاطبك -سبحانه- إلّا بلسانك ولحنك ولغتك، وما تواطأ عليه أهل ذلك اللسان الذين أنت منهم. فارجع إلى مفهوم ما خاطبك به؛ فإنّه لم يخرجه عن حقيقة مدلوله، ولا تنال بجهلك النسبة إليه من ذلك؛ فإنّ تلك الصفة التي خاطبك بها تطلبه بذاتها، لأنّه وصف نفسه بها، ولا تكون صفاته إلّا بمناسبة خاصة منّا إليه.

١ ص ١٥٣ب
٢ ص ١٥٤
٣ [المائدة : ٢]
٤ [الأعراف : ١٢٨]
٥ [الشورى : ١١]

فإذا تعلّقت أنت بتلك الصفة، ولزمتها بالضرورة: تحصّلك عنده، فتعلم عند ذلك صورة نِسبتها إليه، علم ذوق وتجلٍّ إلهيّ، فيزيد ذبولك حتى تصير كالنقطة المتوهّمة. كما قال بعضهم:

أَصْبَحْتُ فِيكَ مِنَ الضَّنَى ... كَالنُّقْطَةِ المُتَوَهَّمَهْ

وهي[1] التي لا وجود لها إلّا في الوهم. فهذا نعتهم في الذبول. وقد روينا، في خبر مؤيّد بكشف، أنّ إسرافيل عليه السلام وهو من أرفع الأرواح العلويّة، «يتضاءل في نفسه كلّ يوم لاستيلاء عظمة الله على قلبه سبعين مرّة، حتى يصير كالوصع[2]»، كما يحشر المتكبّرون في نفوسهم على عباد الله يوم القيامة كأمثال الذرّ؛ ذلّة وصغارا، وذلك لما ظهروا به في الدنيا من التعاظم والتكبّر. فهذا نعت ذبولهم في أرواحهم وأجسامهم.

ومن نعوت المحبّين أيضا؛ الغرام:

وهو الاستهلاك في المحبوب بملازمة الكمد. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾[3] أي مهلكا، لملازمة شهود المحبوب. فإنّ الغريم هو الذي لزمه الدَّين، وبه سمّي غريما. ومقلوبه أيضا: الرّغام، وهو اللصوق بالتراب. فإنّ الرغام (هو) التراب. يقال: رغم أنفه، إذ كان الأنف محلّ العزّة، قوبل بالرغام في الدعاء فألصقوه بالتراب. فيكون الغرام حكمه في المغرَم من المقلوب، فهو موصوف بالذلّة، لأنّ التراب أذلّ الأذلاء. ولهذا وصفت الأرض بأنّها: "ذلول" على طريق المبالغة، لكون الأذلّاء يطؤنها. ولمّا لازم الحبّ قلوب المحبّين، والشوق قلوب المشتاقين، والأرق نفوس الأرقين، وكلّ[4] صفة للحبّ موصوفها منه؛ سُمّي صاحب هذه الملازمات كلّها مُغْرَما، وسمّيت صفته "غراما". فهو اسم يعمّ جميع ما يلزم المحبّ من صفة الحبّ، فليس للمحبّ صفة أعظم إحاطة من الغرام.

ومن نعوت المحبّين؛ الشوق:

وهو حركة روحانيّة إلى لقاء المحبوب، وحركة طبيعيّة جسمانيّة حسّيّة إلى لقاء المحبوب، إذا كان من شكله ذلك المحبوب. فإذا لقيه -أيّ محبوب كان- فإنّه يجد سكونا في حركة، فيتحيّر: لماذا ترجع تلك الحركة مع وجود اللقاء؟ ويراها تتزيّد، ويدركه معها خوفٌ في حال الوصلة. فيجد

١ ص ١٥٤ب
٢ الوصع: طائر صغير
٣ [الفرقان : ٦٥]
٤ ص ١٥٥

الخوف متعلّقه توقّع الفُرقة، ويجد الحركة الاشتياقيّة تطلب استدامة حالة الوصلة، ولذلك يهيج باللقاء. كما قيل في الشوق[1]:

وَأَبْرَحُ ما يَكُونُ الشَّوْقُ يَوْمًا   إذا دَنَتِ الدِّيارُ مِنَ الدِّيارِ

وقال الآخر فيما ذكرناه من الخوف في حال الوصلة[2]:

فَأَبْكِي إِنْ نَأَوْا شَوْقًا إِلَيْهِمْ   وَأَبْكِي إِنْ دَنَوْا خَوْفَ الفِرَاقِ

هذا جزاء مَن أحبَّ غيرَ عينِه، وجعل وجود عين محبوبه، فيما هو خارج عنه. فلو أحبَّ الله لم تكن هذه حالته. فمحبُّ الله لا يخاف فُرقة، وكيف يفارق الشيء لازمَه، وهو في قبضته لا يبرح، وبحيث يَراه محبوبه[3]، وهو ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[4]، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[5].

أَيْنَ الفِرَاقُ، وَما فِي الكَوْنِ إِلّا هُو

يقول الله -تعالى-: «مَن تقرّب إليّ شبرا تقرّبتُ منه ذراعا» الحديث.

فهكذا ينبغي أن تعرف -يا أخي- قَدْرَ مَن أحبّك: لله، أو لنفسه. إذا كان الحق مع غناه عن العالم، إذا أحبّه عبدُه سارع إليه بالوصلة، وقرّبه وأدنى مجلسه، وجعله من خواصّ جلسائه. فأنت أَوْلَى بهذه الصفة؛ إذا أحبّك شخصٌ فقد أعطاك السيادة عليه، وجعل نفسه محلّا لتحكّمك فيه. فينبغي لك إن كنتَ عاقلا أن تعرف قدر الحبّ، وقدر من أحبّك. ولتسارع إلى وصلته، تخلّقا بأخلاق الله مع محبّيه، فإنّه مَن بدأك بالمحبّة؛ فتلك يدٌ له عليك لا تكافئها أبدا. وذلك لأنّ كلّ ما تفعله من الحبّ بعد ابتدائه معه، فإنما هو نتيجة عن ذلك الحبّ الذي أحبّك ابتداء.

ومن نعوت المحبّين: الهُيام:

وهم المهيَّمون الذين يهيمون على وجوههم، من غير قصدِ جهة مخصوصة. والمحبّون لله أَوْلَى

١ القائل هو إسحق الموصلي (١٥٥-٢٣٥هـ)
٢ القائل هو نصيب بن رباح، أبو محجن (ت ١٠٨هـ)
٣ ص ١٥٥ب
٤ [ق : ١٦]
٥ [الأنفال : ١٧]

بهذه الصفة. فإنّ الذي يحبُّ المخلوقَ إذا هام على وجهه، فهو لِقَلَقِهِ ويأسه من مواصلة محبوبه. ومحبُّ الله متيقّن بالوصلة، وقد علم أنّه -سبحانه- لا يتقيّد، ولا يَخْتَصُّ بمكان[1] يُقصد فيه؛ لأنّ حقيقة الحقّ تأبى ذلك. ولذلك قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[2] وقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[3] فمحبّه مهيَّم في كلّ وادٍ وفي كلّ حال؛ لأنّ محبوبَه الحقُّ؛ فلا يقصده في وجهٍ معيَّن؛ بل يتجلّى له في أيّ قصد قصده، على أيّ حالة كان. فهم أحقّ بصفة الهيمان من محبّي المخلوقين. فهو -تعالى- المشهود عند المحبّين من كلّ عين، والمذكور بكلّ لسان، والمسموع من كلّ متكلّم. هكذا عرفه العارفون، وبهذه الحقيقة تجلّى للمحبّين.

ومن نعوت المحبّين؛ الزفرات:

وهي نار نور محرِقة، يضيق القلب عن حملها؛ فتخرج منضغطة لتراكمها مما يجده المحبّ من الكمد. فيُسمع لخروجها صوتُ تنفُّس شديد الحرارة، كما يُسمع لصوت النار صوت، يسمّى ذلك الصوت: زفرة. ولا يكون ذلك إلّا في الجسم الطبيعي خاصة، وقد يكون في الصورة المتجسّدة. ولهذا تتّصف الصورة المتجسّدة عن المعنى المجرّد -إذا ظهر فيها، وقيل: هذه صورته- بالغضب والرضا، كالأجسام الطبيعيّة. كما قال ﷺ عن نفسه «إنما أنا بشر- أغضب كما يغضب البشر- وأرضى كما يرضى البشر».

وإذا كان الجناب الإلهيّ الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4] قد وصف نفسه بالرضا والغضب[5] في هاتين الصفتين، وفي أمثالها مما وصف الحقُّ بها نفسَه، ومن تلك الحقيقة ظهرت في العالَم، ولهذا قلنا: إنّ الله -سبحانه- عِلْمُهُ بنفسه عِلْمُهُ بالعالم، لا يكون إلّا هكذا. فكلّ حقيقة، ظهرت في العالَم، وَصِفَةٍ، فلها أصلٌ إلهيّ ترجع إليه، لولا ذلك الأصل الإلهيّ يحفظ عليها وجودَها، ما وُجدت ولا بقيت. ولا يعلم ذلك إلّا آحاد من أهل الله، فإنّه علم خصوص. قال -تعالى-: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾[6] ثمّ ورد في الخبر ما هو أشدّ من هذا لمن عقل عن الله، وهو ما ورد في الحديث الصحيح من قول الأنبياء في القيامة: «إنّ الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله

١ ص ١٥٦
٢ [البقرة : ١١٥]
٣ [الحديد : ٤]
٤ [الشورى : ١١]
٥ ص ١٥٦ب
٦ [النساء : ٩٣]

مثله، ولن يغضب بعده مثله» فهذا أشدّ من ذلك، حيث اتّصف غضبه بالحدوث والزوال. وفي ذلك المقام يقول محمد ﷺ فيمن بدّل من أصحابه بعده: «سحقا سحقا» لاقتضاء الحال والموطن. فإنّ صاحب السياسة يجري في أحكامه بحسب الأحوال والمواطن.

ومن نعوت المحبّين؛ الكمَد:

وهو أشدُّ حزن القلب، لا يجري معه دمع، إلّا أنّ صاحبه يكون كثير التأوّه والتنهّد. وهو حزنٌ يجده في نفسه، لا على فائت ولا تقصير. وهذا هو الحزن[1] المجهول الذي هو من نعوت المحبّين، ليس له سبب إلّا الحبّ[2] خاصّة. وليس له دواء إلّا وصال المحبوب؛ فيفنيه شغله به عن الإحساس بالكمد.

وإن لم تقع الوصلة بالمحبوب اتّصال ذوات، فيكون المحبوب ممن يأمره، فيشغله القيام بأوامره وفرحُه بذلك عن الكمَد. فأكثر ما يكون الكمَد إذا لم يقع بينه وبين المحبوب ما يشغله عن نفسه، وليس للحبّ صفة تزول مع الاشتغال غير الكمَد.

ونعوت المحبّة كثيرة جدًّا، مثل: الأسف، والوله، والبهت، والدهش، والحيرة، والغيرة، والخرس، والسقام، والقلق، والخمود، والبكاء، والتبريح، والوجد، والسهاد، وما ذكره المحبّون في أشعارهم من ذلك.

وكلامنا في هذا الباب ما يختصّ بحبّ الله لعباده، وحبّ العباد لله لا غير ذلك. فالله -سبحانه- قد ذكر أقواما بأنّه يحبّهم لصفةٍ قامت بهم: أحبّهم لأجلها. كما سلب محبّته عن قوم لصفات قامت بهم. ذكَر ذلك في كتابه، وعن لسان رسوله ﷺ.

انتهى الجزء الثالث عشر ومائة بانتهاء السفر الخامس عشر من هذه النسخة، يتلوه الجزء الرابع عشر ومائة؛ فمن ذلك الاتّباع لرسوله ﷺ فيما شرع والحمد لله.[3]

---

١ كانت في ق: "الحقّ" وصححت بقلم الأصل في الهامش: "الحزن"
٢ ص ١٥٧
٣ ثابت أسفل المتن: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى، وكلتاهما بخط المصنف ﷺ، وصحّح كل منهما بالأخرى حسب الطاقة، بحضور المولى شمس الدين إسماعيل (بن سودكين) -أيّده الله- وقراءة محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ ﷺ وسمع بالقراءة المذكورة الأخ الأجل مجد الدين أبو بكر بن بندار بن زنكي التبريزي، وكمل ذلك في العشر الثاني من شهر شوال سنة أربعين وستمائة، بحلب، وكتب محمد بن إسحق بن محمد حامدا ومصليا". تلى ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٣٧

المحتويات



طبع بمطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب





الفتوحات المكيّة

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

الإنسان عالَم صغير، والعالَم إنسان كبير. ثمّ انفتحتْ في العالَم صُوَر الأشكال من الأفلاك والعناصر والمولَّدات. فكان الإنسان آخر مولَّد في العالم، أوجده الله جامعا لحقائق العالم كلِّه وجعله خليفة فيه، فأعطاه قوة كل صورة موجودة في العالَم؛ فذلك الجوهر الهَبائيّ المنصبغ بالنور هو البسيط، وظهور صور العالم فيه هو الوسيط، والإنسان الكامل هو الوجيز. قال تعالى: (سَنُريهمْ آياتِنا في الآفاق وفي أنفسهم) ليعلموا أن الإنسان عالَم وجيز من العالَم، يحوي على الآيات التي في العالَم.

محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (5).

عاش ابن عربي هذه التجربة الروحية التي عاشها غيره من الصوفية، فشغل شطرا كبيرا من حياته بالمجاهدة والعبادة والمراقبة والمحاسبة، وغيرها مما يزاوله الصوفية جميعا. وسيان بعد هذا أن تكون تجربته قد سبقت فلسفته، التي انتهت إلى وحدة الوجود؛ أم أعقبت قيامه بوضع هذه النظرية؛ سيان أن يكون ابن عربي صوفيا تفلسف، على طريقة الحلاج وابن سبعين؛ أو فيلسوفا تصوف على طريقة الفارابي وابن سينا.

د. توفيق الطويل

